M.K. Petrov
limba
SEMN
CULTURĂ
Articol introductiv
S.S. Neretina
Ediția a doua, stereotipă
Moscova 2004
URSS
Biblioteca „Runivers”
LBC 60,5, 71, 81,2, 87,2
Petro* Mihail Konstzhytiioshipipi
Limba, semnul, cultura / Intrarea. ci. S. S. Neretina. Ed. al doilea, stereotip. M.: Editorial URSS, 2004. - 328 p.
ISBN 5-354-00587-6
Cartea filozofului și istoricului științei M. K. Petrov (1924-1987) explorează problemele influenței reciproce, comunicării și continuității culturilor, urmărește geneza și modalitățile de formare a diferitelor tipuri culturale: comunitatea indiană, antichitatea vest-europeană, Evul Mediu și epoca modernă.
Redactor director S. S. Neretina
Editura „Editorial URSS”. 117312, Moscova, Prospekt 60-letiya Oktyabrya, 9. ID-ul licenței nr. 05175 din 25 iunie 2001. Semnat pentru publicare la 19 noiembrie 2003.
Format 60 x 84/16. Tiraj 15-0 exemplare. Pech. l. 20.5. Zach. nr. 3-1150/359.
Tipărită în tipografia SRL „Rohos”. 117312, Moscova, bulevardul celei de-a 60-a aniversări a lunii octombrie, 9.

CREATIVITATEA CA ESENȚĂ

(Despre conceptul de cultură de M. K. Petrov)

„Istoria este întâlnirea oamenilor de-a lungul veacurilor”, a spus Mark Blok. Și dacă te gândești bine, această frază este tragică. Implică nu numai că există o forță într-o persoană care o îndeamnă să facă descoperiri în așa-numitele Timpuri eterne, ci și că viața nu cruță o persoană, condamnându-l la neîntâlniri în propria sa, și tocmai în a lui. propriul timp.

Unul dintre cei al căror nume au încercat să-l șteargă din memoria contemporanilor a fost filozoful, istoricul și teoreticianul științei, culturologul Mihail Konstantinovici Petrov (04/08/1924-04/11/1987). În anii 1960 și 1970, acest nume a strălucit în mediul umanitar. Citirea articolelor sale era un semn al „bunelor maniere”, sălile în care pretindea adunau un public numeros. Mai târziu - au citit L, i-au citit manuscrisele, încercând să le tipărească undeva sau pur și simplu să le păstreze în rezervă.

Despre tipul dominant de oameni de știință din vremea noastră - a scris el despre asta - se poate raporta un set extrem de unificat de date: născut, absolvit de Shola, școală absolventă, a susținut o dizertație. Într-un astfel de an a publicat o lucrare care a servit drept început al unor idei sau descoperiri. Construcția elementară a unui necrolog sau a cărților biografice care au structura unui necrolog extins.

Drumul lui a fost diferit. Mai degrabă, poate fi asemănat cu calea unei mișcări medievale. Fiecare anumită perioadă de timp este un test al valurilor.

De la Blagoveshchensk, unde s-a născut Mihail Konstantinovici, în 1940 s-a mutat la Leningrad și a intrat la Institutul de construcții navale. Apoi a fost Frontul de la Leningrad și munca ca cercetaș. Apoi Institutul Militar de Limbi Străine, preda greacă. Din 1954 până în 1956 a lucrat la departamentul Chimnik al Școlii de Artilerie Rostov, de unde a fost transferat în rezervă. Nu s-a întors la Construcții navale, dar nava, piratul KhSrabl, a devenit un model de cultură pentru el: spiritul aventuros al constructorilor de nave a devenit - ZHV Își înțepa fruntea de tradiții diferite, moduri de viață, viclenie și inteligență justă.
În 1956^-1959. M. K. Petrov a studiat la școala absolventă a Institutului de Filosofie al Academiei de Științe a URSS sub îndrumarea Membrului Corespondent al Academiei de Științe a URSS M. A. Dyn-^tota, cu care nu a fost de acord în opiniile sale, prin urmare, disertația „Probleme ale vibrației în filosofia antică clasică” nu a fost susținută. Pentru studii postuniversitare, a lucrat la Școala Superioară Militară de Piloți Yeisk, unde a fost scrisă * povestea „Examenul eșuat”, un fel de tratat despre „re-amzacina planurilor elaborate științific pentru restructurarea societății” și rolul științificului. critică în acest proces. Printr-o ciudată ironie a sorții, nu ideile filozofice, ci ideile filozofice, traduse în limbajul ficțiunii, a devenit prima operă serioasă a lui Mihail Konstantinovici. În 1960, povestea cu

a trimis o scrisoare directă Comitetului Central al PCUS. Într-o scrisoare, M. K. Petrov a explicat că a fost scrisă pe baza notelor sale referitoare la timpul studiilor sale la liceu și descrie situația care s-a dezvoltat într-una dintre instituțiile de învățământ în condițiile cultului personalității lui Stalin. Că scopul său, M. K. Petrov, este să contribuie la pregătirea celui de-al XX-lea Congres al PCUS, la discutarea programului partidului și la dezvoltarea teoriei construirii comunismului. El consideră povestea ca pe un document de partid care poate servi drept începutul unei conversații sincere înainte de Congres, necesară pentru a trezi opinia publică din țară. Povestea a fost impregnată de spiritul partidului și, se pare, nimic nu a prefigurat concluzii organizaționale serioase.
La început nu au fost. Povestea, împreună cu scrisoarea, a revenit Comitetului Regional Rostov al PCUS, unde a fost invitat Mihail Konstantinovici, a făcut câteva comentarii, a predat manuscrisul arhivei și a cerut să continue munca cu calm.
A existat un preludiu la primăvara anilor '60. Dar chiar și atunci, în timpul primei reînnoiri de după vremurile grele staliniste, vechile stereotipuri de comportament au continuat să funcționeze. La începutul anului 1961, M.K. Petrov a vorbit la o ședință de partid cu critici la adresa conducerii și ordinii din școală. Conducerea a cerut imediat o poveste de la comitetul regional, iar împotriva lui M.K. Petrov a fost inițiat un dosar personal. A fost acuzat că preda o limbă străină din reviste străine, și nu din traduceri din clasicii marxismului. S-a numărat numărul de cărți comandate de la Moscova. Povestea a fost trimisă spre revizuire unui filozof și critic literar. Criticul literar s-a limitat la remarci că nu a îndrăznit să judece părerile autorului poveștii după părerile eroului. Și filozoful, la acea vreme angajat al Universității de Stat din Rusia, le-a dat o evaluare negativă, pur politică. În marginea retragerii, a fost marcat „troțkismul”. Ulterior, însă, s-a plâns că nu avea idee despre obiectivele revizuirii...

Dar revizuirea și-a jucat rolul în expulzarea lui M. K. Petrov din partid. Formularea excepției: „Pentru comportamentul neadecvat exprimat

și scrierea și trimiterea către Comitetul Central al PCUS a unei povestiri cu conținut antipartid (subliniere adăugată de mine.—S.N.)*.
Se știe că în Evul Mediu erau arse manuscrise. Au ars-o sub fascism, iar noi îi spunem acte de vandalism. De asemenea, este surprinzător că manuscrisul lui M.K. Petrov a fost ars. Aceasta nu este o exagerare și nu o figură de stil: i s-a cerut politicos să o aducă pentru...
Mihail Konstantinovici a depus un apel la congres. A mers personal la Comitetul Central. La 18 iulie 1962, Comitetul de Control al Partidului din cadrul Comitetului Central al PCUS, după ce a analizat petiția sa, „nu a găsit niciun motiv pentru reintegrarea lui Petrov, care a fost exclus din partid pentru opinii antipartid incompatibile cu apartenența la comunism. Partidul, exprimat de el în povestea transmisă Comitetului Central al PCUS ... În el, Petrov, prin gura eroilor săi, a calomniat Partidul Comunist, sistemul social sovietic, socialismul și comunismul, a revizuit învățăturile marxismului. -Leninismul. Nu există personaje pozitive în poveste care să dezvăluie această calomnie asupra societății noastre sovietice, a realității noastre.
Mihail Konstantinovici a demisionat de la Yeysk. Timp de un an a fost întrerupt de traduceri, iar din ianuarie 1962 a intrat la Universitatea de Stat din Rostov la Departamentul de Limbi Străine pentru a preda limba engleză. Din ianuarie 1965 a predat simultan un curs de istoria filozofiei.
În iunie 1965, organizația de partid universitar, cu sprijinul comitetului raional, a depus o petiție pentru restaurarea lui M.K. Petrov în partid. Cazul în sine nu a fost banal, deoarece Mihail Konstantinovici a fost expulzat din PCUS într-un moment în care mulți din el au fost restaurați. La 4 martie 1966, Biroul Comitetului Orășenesc Rostov i-a respins cererea de reintegrare. Același lucru a făcut și biroul Comitetului Regional Rostov „din lipsă de temeiuri pentru aceasta”.
Și totuși a fost încă capabil să se angajeze în activități profesionale. Și-a susținut disertația, prima dizertație științifică din Uniunea Sovietică „Probleme filosofice ale științei despre știință”. A trecut complet la predarea filozofiei, realizând și o altă ispravă (în acele vremuri, era o ispravă!), traducând romanul distopic „1984” al lui J. Orwell în limba rusă. Patosul antifascist al lui J. Orwell, combinat cu atitudinea antistalinistă a lui M. K. Petrov, a dat un dublu efect: se poate spune chiar că din 1968 acest roman a devenit cu adevărat cunoscut la noi.
Mihail Konstantinovici a fost, de asemenea, neobișnuit de eficient. „Pentru tine și pentru mine, un birou este un loc de muncă. Pentru el - imaginea lui ZhIevi "i" - așa se spune despre unul dintre eroi, al cărui prototip a fost M.K. Petrov, în povestea prietenului său Vitaly Semin "Hei". Și mai departe: „Lucrările sale științifice au atins asemenea dimensiuni când este surprinzător că o singură persoană a făcut-o. Marii experți l-au considerat un talent. Și noi, în plus, am putea încerca și modul lui de viață. Prin această imagine, multe lucruri au strălucit mai mult pentru noi decât prin munca lui. Ideea, desigur, nu sunt țigările Belomorkanal44... Nu i-a mai fost posibil să spună: „Aș fumat mai puțin44. Unii dintre noi nu vor cânta ku-rpl. Dar nimeni nu a obținut astfel de rezultate. Și mai era un lucru. O

persoană atât de bună nu ar trebui să aibă deloc dușmani. Necazurile lui erau însă ample și variate...” *.
1 Semin V. Insigna „OST”. M., 1978, p. 585-586. M. K. Petrov a fost și eroul poveștii sale „Pe râu”.
b

Altele noi au început la sfârșitul anilor '60.
În 1969, revista Questions of Philosophy a deschis o discuție despre metodele de studiu a istoriei filozofiei. De ce a apărut discuția? Istoria filozofiei a fost predată în principal în conformitate cu ideea unei dezvoltări intenționate și unidirecționale a tuturor formelor de conștiință socială, care exclude specificul diferitelor tipuri de cultură (de exemplu, occidentală și orientală), metode logice și mitologice de cognitiv, științific și tradițional. În cel de-al doilea număr al revistei, a fost publicat un articol de M. K. Petrov „Subiectul și scopurile studierii istoriei filosofiei”, în care autorul critica teoria venită de la Hegel, potrivit căreia istoria europeană a fost declarată absolută, conducătoare. la un numitor comun toate alternativele posibile.
M. K. Petrov a avertizat împotriva abordării diferitelor culturi, a diferitelor tipuri de socialitate și a diferitelor idei care poartă amprenta timpului lor, cu un set standard prestabilit de caracteristici precum „materialism-idealism”, „progresist-reacționar”, etc. Caracteristicile oricărui cultura, credea M. K. Petrov, trebuie să fie derivată din ea însăși dacă vrei să comunici fructuos cu ea. Ciudățeniile abordării modernizatoare a istoriei sunt exacerbate de faptul că cultura, de regulă, este derivată din situația socio-economică a uneia sau aceleia societăți. Această legătură, dusă la extreme, reamintește adesea, scrie autorul articolului, „conexiunea dintre un copac de soc din grădină și un unchi de la Kiev”, de exemplu, „cum să scoți „totul din apă” din situația socială a orașului comercial Miletus Thalesovo și dacă și când se va dovedi, „totul este din aer44 Anaximandru? .. Numai absența dovezilor despre cine altcineva a spus „totul este de la ...44, poate preveni noi de la obţinerea a treizeci şi trei sau trei sute treizeci şi trei de rezultate ale aceleiaşi forţe probante” * * 8. Pentru că pentru a înţelege cutare sau cutare tip de gândire, nu este suficient să dai din cap la principiul istoricismului. Este necesar să se studieze întreaga mentalitate, toate formele de viață socială, atitudinile psihologice, morale, culturale.
Mihail Konstantinovici era bine conștient că va zbura din „cutia Pandorei” pe care o deschisese. „Întrucât filosofia marxistă”, scria el în același loc, „este culmea dezvoltării filosofice, unora li se pare că de aici totul este așa cum este, iar istoria marxistă a filozofiei se poate elibera de munca murdară a betonului minuțios. cercetarea istorică, poate merge...” în sens invers44: nu pe linia retragerii formelor de conștiință din formele de ființă socială, ci dimpotrivă, pe linia retragerii formelor de ființă din evident cunoscute. a curăța (din turnul nostru clopotniță totul se vede) forme de conștiință. Deși această cale este convenabilă și ușoară, este aparent de prisos să-i dovedim eroarea și neparticiparea la o istorie cu adevărat marxistă a filosofiei.
Repetăm: tot ce s-a scris în acest articol a fost publicat în ordinea discuției. Subiectele și problemele au devenit dureroase: s-a acumulat o cantitate enormă de material, rezistând cu putere conceptelor date. Cei mai întreprinzători dintre lucrătorii științei au încercat să o adapteze la schemele predominante sub masca criticii. Dar, în același

timp, aceleași probleme – alternativitatea dezvoltării sociale, abordarea culturilor fără standardele atitudinilor ideologice moderne, imposibilitatea luării în considerare a diferitelor tipuri de conștiință și

8 Petrov M.K. Subiectul și scopurile studierii istoriei filozofiei.– Întrebări
filozofie. 1969, nr.2, p. 131.
8 Ibid., p. 133.

gândirea cu ajutorul ideii hegeliene a progresului, unde culturile trecute erau considerate ca trepte în tranziția de la inferior la superior, au fost decise în cercurile științifice „conform relatării din Hamburg”. La Institutul de Istorie Mondială al Academiei de Științe a URSS, secțiunea de metodologie a istoriei, condusă de M. Ya. Gefter, a dezvoltat tema multivarianței dezvoltării istorice. Sociologii și culturologii de la Institutul de Cercetări Sociale Concrete al Academiei de Științe a URSS, sub conducerea lui Yu. A. Levada, au studiat corelarea valorilor și tipologia culturală a diferitelor regiuni ale lumii. Timp de mulți ani, s-a lucrat în seminarul lui V. S. Bible asupra problemelor dialogului culturilor. A. Ya. Gurevich, S. S. Averintsev și alții au publicat și analizat numeroase texte din Evul Mediu creștin.

Dar la acel moment nu a fost nicio discuție. Dar s-a auzit un strigăt grosolan la adresa lui M. K. Petrov și o interdicție directă a gândirii non-triviale. În 1970, articolul a fost analizat cu atenție în revista Kommunist. Autorul a fost acuzat de nimic mai puțin decât de „retragere, o abatere de la unul dintre principiile fundamentale ale filozofiei marxiste”, că „s-a îndepărtat de fapt de cererea de partid de a duce o luptă ideologică consecventă împotriva oricăror distorsiuni din istoria gândirii sociale”. deși dintr-un articol al lui M.K.Petrov rezultă exact opusă concluzie.

Totodată, pentru a nu irosi forța și energie, sectoarele M. Ya. Gefter și Yu. A. Levada au fost lichidate. Adevărat, costurile restabilirii numelor bune ale acestor oameni de știință, care acum lucrează activ, nu au fost calculate, dar nu au încetat să se gândească...

Deci aceasta este granița. În anii '60, examenul nu avea loc. În anii șaptezeci, M.K. Petrov a primit un „eșec” solid. În anii '60 a lucrat, deși a fost dat afară din partid. În anii șaptezeci, însăși munca care până de curând fusese un mijlocitor pentru reintegrarea sa în rândurile PCUS a schimbat cursul cu 180°. La 8 iunie 1970, a apărut un articol în ziarul „Pentru știința sovietică” (un organ al administrației, comitetul de partid și comitetul sindical al Universității de Stat din Rusia), unde se spunea: „Profesorul de filozofie departamentul M. K. conceptul său de la principiul apartenenței la partid... Comitetul de partid a condamnat acest articol și a luat măsuri pentru a preveni astfel de discursuri în viitor.

Care sunt aceste măsuri?

Extras din cartea de muncă a lui M. K. Petrov: demis de la Universitatea de Stat din Rusia „din cauza imposibilității de a fi folosit în predarea filozofiei”.

Cu toate acestea, el a fost în curând înscris la Centrul Științific Superior al Caucazului de Nord, mai întâi ca cercetător senior, apoi doar ca cercetător și în cele din urmă ca Zhener. Singura cerință pentru el este neparticiparea la muncă. Cât despre muncă, s-au dus la el: prieteni, studenți. Avea chiar și propriul său Levin Matthew: un

tânăr cu capul strălucitor care și-a prins și notat fiecare cuvânt pe o tabletă de memorie sau pe hârtie albă. I-a adus flori și le-a pus într-un pervaz.
Buchete și tablete, și chiar ceea ce era înalt, frumos, chip sculptural sculptural - desigur, romantism. Dar viața lui nu a fost deloc romantică Yida timp de aproape două decenii, când el, care, la fel ca mulți din generația sa, a supraviețuit unui șoc teribil în anii cincizeci, s-a dovedit a fi un ogar. stiinta oficiala. Apărând rar, de atunci, IDO-urile sale au fost tipărite în volume strict măsurate, în principal în domeniul științei.

cercetare și cercetare de sistem. Deci „de exemplu, al șaselea capitol a fost scris în monografia colectivă „Disciplina și interacțiunea științelor” (M., 1966; capitolul se numește „Aspecte cognitiv-lingvistice ale organizării disciplinare a activității științifice”), articolul „Sistemic caracteristicile activității științifice și tehnice”, publicată în anuarul „Cercetarea de sistem” (M., 1972), și „Știința se cunoaște pe sine” (împreună cu A.V. Potemkin), care a apărut în cartea a noua a lui Novy Mir în 1966. Câteva articole au fost publicate pe teme culturale adecvate. Dintre acestea, poate cea mai importantă pentru concepția sa este articolul Înainte de cartea naturii4*. Păduri spirituale și premise pentru revoluția științifică a secolului al XV-lea. (Natura. 1978, nr. 8). În timpul vieții lui M. K. Petrov, doar aproximativ 60 de articole și note ale sale și același număr de foi tipărite de traduceri au apărut în tipărire. Între timp, după el au rămas 12 mii de pagini de manuscrise. Articole și cărți despre cele mai diverse probleme ale științei și culturii, istoria filosofiei, sociologiei, eticii și educației sunt rezultatul muncii sale. Iată un rezumat din arhiva lui:
1964 Reflexul condiționat și formarea celui de-al doilea sistem de semnal.
1965 Omul și știința.
1967 Fundamentele sociale ale conștiinței de sine și ale creativității științifice.
1968 Revelații formale ale intuiției.
1969 Psyche ca obiect de cercetare; Umanism autentic, antropogenetică, psihic și metodologia cercetării sale; Limba și subiectul istoriei filozofiei; Problema începutului (experiența unui studiu sociologic al modului de gândire european).
1970 Dogma Treimii și dezvoltarea ființei obiective; Problema dovezilor în cercetarea istorică și filozofică.
1972 Idolii pieței în vârtejele revoluției științifice și tehnologice.
1973 Hegel și criza modernă în epistemologie.
1974 Lector universitar; Universitatea în sistemul instituțiilor sociale; Știința merge la mănăstire.
1975 Sociologia cunoașterii și „începutul” filosofiei.
1976 Universal și tipuri de cultură.
197*7 Semne de pe piatra creației „revoluției intelectuale a secolului al XVII-lea”. 1978 Dimensiunea umană. Tipuri de culturi și relația omului cu natura.
1980 Formarea subiectului de studiu al științei sociologice burgheze în anii 1970.
1981. Timpul ca formă pură de contemplare senzuală, unitatea apercepției și caracteristicile umane-dimensionale ale istoriei cunoașterii științifice.

1982. Cercetarea de bază și comunitatea științifică și academică în societatea modernă dezvoltată.
1983. Istoria instituţiilor ştiinţei (experienţă în prezentarea teoriei instituţionale a ştiinţei pe materialul tradiţiei ştiinţifice anglo-americane).
1985 Probleme de științificizare a societății.
1986. Istoria tradiţiei culturale europene şi problemele acesteia în lumina principalelor prevederi ale dinamicii tezaurului.
Ultima lucrare are aproximativ 1680 de pagini.
Toate acestea au fost împăturite cu grijă în dosare și au ocupat un raft întreg în biroul lui.

Acum este momentul să demontăm arhivele - scriitori, oameni de știință, politicieni, lideri militari. Amintirile sunt țesute, caietele se unesc frunză cu frunză, se găsesc autografe neașteptate și versuri atent ascunse. Avântul spiritual care are loc astăzi în țara noastră este uneori tradus de unii oameni, chiar foarte sofisticați în domeniul culturii, în planul euforiei spirituale și, acordându-se la tot ce este important și necesar, se tem că viermele de îndoiala ar coroda acest lucru important și necesar. Oamenii care cad în acest gen de euforie uită că „cine se teme nu este perfect...”. Și îndoiala este substanța inteligenței. Căci, calculate pe ingeniozitate, flexibilitate, agilitate, eficiență, supunând problemele ridicate unei analize critice, îndoiala le expune la lumina rațiunii - principalul democrat al vremii noastre și, de altfel, al oricărei vremuri.
În lumina acestui motiv, devine deosebit de clar că răsplata generos proclamată a dreptății se dovedește a fi un joc nobil, un fel de simulator care duce sângele prin vene, gâdilând ușor nervii, dând naștere unui sentiment de profund respect. pentru sine sau pentru cei care plătesc această dreptate.
Dar tragedia, se pare, este că justiția retroactivă nu poate fi restabilită. Mihail Konstantinovici nu mai este. Și acum depinde doar de noi că nu se întâmplă conform epitafului antic: „Nu a fost, a fost, nu va fi niciodată”. Căci a venit vremea publicaţiilor sale. Articole au fost deja publicate în revistele „Questions of the History of Natural Science and Technology” (1987’, nr. 3: „Pentecontera. În clasa I a școlii europene de gândire”) și „Peoples of Asia and Africa” (1989, nr. 2: un capitol din disertație, numit de noi „Transplantul științei”, În 1990, nr. 2: un capitol din cartea „Limbă, semn, cultură” - „Noi prin prisma tradiții”). Revista Don (1989, nr. 6-7) a publicat aceeași poveste „Examenul nu a avut loc”, care a fost urmată la un moment dat de o excludere „în partid. Pregătit pentru lansare în antologia „Est - Vest” „Piratii Mării Egee și Personalitatea” (1966). La Rostov-pe-Don, Lecturile Petrovsky au avut loc deja de trei ori, televiziunea i-a dedicat un program special. La 29 aprilie 1989, ziarul „Cultura sovietică” a publicat articolul meu „Taci, nu faceți zgomot, atenieni”, în care drumul de viață și creație al lui M.K.Petrov era prezentat ca fiind cea mai tipică cale a unui intelectual din țara noastră. Ideile sale privind egalitatea diferitelor tipuri de cultură, analiza Problemelor din mentalitatea acelor epoci de unde provin, imposibilitatea unei abordări modernist-daaator a istoriei de demult și fără permisiunea superioară au înconjurat drepturile cetățeniei.
Și totuși, ce anume ne face să ne întoarcem iar și iar la opera lui M. K. Petrov?

Integritatea și originalitatea conceptului autorului său constă în faptul că el a luminat problema coexistenței unor moduri de foc și de gândire diverse, ireductibile unele la altele, exprimate izbitor în țările din Occident și din Orient, a luminat prin prismă. de cultură, ale cărei schimbări interne sunt luate în considerare prin mecanismele de transmitere și transformare a cunoștințelor acumulate și noi. Cu toate acestea, reprezentarea actuală a mecanismelor și schemelor (unele dintre ele au fost dezvoltate printr-o metodă foarte fructuoasă de „ghicire” – refacerea întregului din fragmente „aluzitive”) a dezvăluit efectiv culturile regiunii studiate. Ținând cont de dificultățile asociate subiectului analizei sale, M. K. Petrov a înțeles fără grabă conceptul

sisteme de la Occident la Est, au adunat surse de diferite genuri pentru dezvoltarea modurilor de gândire în anumite perioade ale dezvoltării lor, pentru a înțelege necesitatea apariției și funcționării lor în specificul, unde își au timpul și locul, prin situaţia istorică, psihologică şi filosofică. Într-un cuvânt, a acționat pe principiul neamestecii modernității în treburile interne ale trecutului, pe principiul problematizării trecutului pentru prezent.

Considerând cultura în trăsăturile ei tipologice, M. K. Petrov își arată geneza (unul față de celălalt) și înmulțirea rigidă de-a lungul diferiților poli, atunci când aceștia, uitând de rudenia lor, sunt nevoiți să caute comunicare între ei, fiind situați pe aceeași planetă. O astfel de comunicare poate fi realizată dacă unitatea componentelor culturale (fie ea știință în Occident sau tradiție în Orient) se realizează în conjugarea lor specială: formarea conștiinței și a conștiinței de sine a unei persoane, unde o persoană este formată nu ca o persoană în general, dar ca specific, unic, „acesta este cel special. În acest moment s-au conturat primele abateri de la ideologia oficială. „Este încă obișnuit să operezi cu omul ca o cantitate abstractă...”, a scris el în articolul „Omul în revoluția științifică și tehnică”, „este încă obișnuit să-l „determinăm” din mașină, iar apoi el devine regulatorul ei, „anexa creierului”, detaliul său cel mai puțin sigur, apoi dintr-o instituție socială, și apoi devine un purtător fără chip al „rolurilor”... „, mai mari decât acele roluri și funcții în care el este interschimbabil și apare doar ca un alt purtător al unui principiu social nemuritor. Astăzi, se oferă mai mult unei persoane și există mai multă cerere de la ea... În noile circumstanțe ale vieții, o persoană trebuie să adauge capacitatea de orientare istorică, previziune istorică, capacitatea de a traduce în mod logic și sistematic scopurile ultime ale propriei existențe în obiective realizabile pentru viitorul apropiat” (Problems of Philosophy, 1990, nr. 5).

Scrise la începutul anilor '70, aceste cuvinte sunt împletite organic cu disputele moderne despre dezvoltarea socială alternativă, despre dialogul cultural și, în general, despre ceea ce este un om al secolului XX. ,

Previzoare din fire, omul își pune acum de bunăvoie ochelari pentru a citi proza istorică pentru a vedea viitorul. Căci fără a recurge „la antichitatea actuală, riscăm”, spune autorul, „de a rămâne în captivitatea frazelor fără sens și a analogiilor de nedemonstrat. Putem spune, de exemplu, că scopul revoluției științifice și tehnologice este acumularea calității economice... că este tocmai acumularea calității economice – creșterea productivității muncii și reducerea tuturor

tipurilor de costuri pe unitate. de produs social necesar – care creează o necesitate creativă și o posibilitate practică pentru tot mai mare de a combina pe deplin și flexibil înclinațiile, hobby-urile, interesele umane cu activitatea social utilă, adică de a realiza principiul de bază al comunismului: fiecare după capacitatea sa, fiecăruia după nevoile lui. Și o astfel de afirmație ar fi, aparent, justă. În orice caz, nu poate fi respins: cererea tot mai mare de diversitate umană, de originalitate a gândirii și faptelor, disponibilitatea societății de a suporta costuri uriașe și în creștere rapidă pentru descoperirea, lustruirea și utilizarea talentului uman.

Acesta este un fapt statistic, ca să spunem așa... care mărturisește faptul că diversitatea și originalitatea umană se împletesc din ce în ce mai organic cu nevoile societății. Dar atâta timp cât această afirmație despre scopurile, mijloacele și consecințele revoluției științifice și tehnologice nu este prezentată sub forma unei concluzii, nu este inclusă în dinamica realității ca conexiune reală și ca punct central al integrării sale, astfel încât o ... afirmaţie va fi scrisă mai degrabă în domeniile credinţei şi orbirii.speranţă decât în domeniul cunoaşterii. Pentru a preveni acest lucru, este nevoie de reflecție, este nevoie de conștiința de sine despre lucrurile mele antice, actuale.
Care este gândul aici? Societatea nu se poate dezvolta fără producție materială și, în același timp, fără transferul culturii acumulate. În plus, aceste două condiții sunt echivalente. Acum această idee - după aproape două decenii - dobândește drepturi de cetățenie. O neglijare îndelungată a culturii, considerând-o doar ca o suprastructură, a dat naștere impresiei că acest factor poate fi dispensat, în cazuri extreme, salvează-l * md desert. Principalul lucru este producția, iar după aceasta, în consecință, consumul. Dar un om este un om pentru asta, că nu poate fi împrăștiat de natură cu proprietatea care i-a fost dăruită. Ignorând factorul moștenire culturală, am oarecum alungat spiritul din spirit. Lucrul impersonal a fost proiectat asupra persoanei însăși, care părea a fi la fel de derivată ca și lucrul. Își pierdea iodul, devenind încețoșat, nivelat.
Problema transmiterii moștenirii culturale, sau, în termenii lui M. K. Petrov, transmiterea și transmutarea ulterioară a acestuia, schimbarea, a pus sarcina oamenilor de știință să înțeleagă relația dintre unic și Repetitiv, creativitate și reproducere, canonul ca gramatica creativității și legea ca demiurg al repetiției. Căuta o formulă de raționalizare a unicului, introducând un termen intermediar în interiorul perechii „creativitate – reproducere”, pe care a numit-o „creativitate a reproducerii”. Lucrarea „Artă și știință”, scrisă încă din 1968, este dedicată soluționării acestei probleme.Problemele culturale nu sunt prezentate integral în ea: această lucrare este momentul și evoluția opiniilor lui Mihail Konstantinovici însuși. Dar în ea legătura cu multe lucrări ulterioare ale lui M. K. Petrov este evidentă.
Mihail Konstantinovici a preluat replicile rătăcind în jurul publicului în anii 60: „Ceva din fizică este ținut în mare cinste, ceva din versuri este în stilou” și a încercat să arate originile conflictului, în care știința la un anumit moment a primit Prioritate față de alte tipuri de creativitate. Din punctul de vedere al lui M. K. Petrov, acest conflict este exagerat, iar exagerarea provine din uitarea naturii IIOrchestvo în general și din compoziția canoanelor tipurilor

sale individuale, în special - aaukn, care, datorită la identificarea ei incorectă cu reproducerea, adică activitatea biosocială în transmiterea cunoștințelor supuse acțiunii unor legi independente de om, ei cheamă insistent la umanizare, de parcă s-ar putea umaniza ceea ce, din vremea lui Aristotel, s-a înțeles. ca operând în afara parantezelor individualității umane în cadrul automatului-UV, repetiție mecanică.
Această impresie a fost generată de situația din secolul al XVIII-lea, când, potrivit lui M. K. Petrov, a început să funcționeze un nou mecanism de actualizare a producției de re-eDO, bazat nu pe evoluția treptată a competențelor consacrate * ale profesiilor, ci pe înlocuirea acestora cu altele, fără precedent, care au apărut în Shwe noile tehnologii. Tradițiile aparent atemporale și-au găsit
P

tsyaechnost. Această împrejurare, agravată de ideea de identitate a subiectului și a obiectului, a condus la dizolvarea conceptului de „reproducție” în conceptele de activitate, gândire, experiență și creativitate. Indistincbilitatea categorica a reproducerii si creativitatii a contribuit la faptul ca activitatea reproductiva automata a capatat aparenta de legiuitor al fiintei.
Canonul științei, așadar, exclude inițial din componența sa o persoană liberă, creativă, dar este orientată către o mașină sau, ceea ce este același lucru, un sclav natural va-antic, fără chip și asemănător cu egal fără chip - în înțelegerea modernului. ori – forțe naturale. În acest sens, Antichitatea în New Age în argumentele lui M.K. Petrov se închid. Căci în Antichitate s-a dezvoltat un mod universal-conceptual de codificare a titlului, care se caracterizează printr-un decalaj între teoretic și practic, cuvânt și faptă, stăpân-creator și sclav-performant. Munca sclavului care execută este o activitate reproductivă, care este rodul creației după cuvânt, care se dovedește astfel a fi organizatorul omului și - asemănător casei cosmice.
Cuvântul, crede M. K. Petrov, are autoritate absolută. Datorită lui, apar atât opere de artă unice, cât și idei model pentru reproducere științifică.
M.K. Petrov consideră că această concluzie este în esență adevărată pentru zilele noastre, cu singura diferență că, spre deosebire de Antichitate și creștinismul medieval, care a fixat în mod specific vechiul mod universal-conceptual de codificare a titlurilor, în care capacitatea creativă a fost personificată de creator- demiurgon-rege-erou, în timpul nostru, aceste funcții au fost transferate omului. „Cu singura diferență”, însă, înseamnă o defalcare foarte semnificativă a reperelor: această diferență include o completare culturală a istoriei și filozofiei, stabilirea conceptului de „cultură” în mediastinul studiilor lumii moderne, cauzată de criza politică globală, care a scos la iveală imposibilitatea țărilor din Est de a urma tiparele culturale europene și necesitatea revizuirii fundamentelor în știință, artă, logică și paradoxitatea în care, dorind să înțelegem trecutul, refuzăm să modernizăm, iar de îndată ce începem să înțelegem semnificațiile reprezentate de acest trecut, suntem inevitabil nevoiți să le corelăm cu gândirea modernă, pentru că numai cu ajutorul ei este posibil să descoperim diferite logici ale existenței diferitelor semnificații.
Pentru a nu ajunge intr-o situatie schizofrenica de personalitate scindata, o persoana care se afla in centrul discordiei semantice este condamnata sa faca o alegere, de altfel, o alegere responsabila, producand un sens nou, necunoscut anterior, deoarece acest eveniment in

sine. , împreună cu caracteristicile individuale, dă naștere unui mod special de exprimare a sensului. Tocmai această analiză a schimbărilor semantice în cadrul aceluiași sistem conceptual universal a fost realizată cu brio de M. K. Petrov.
Având în vedere tipurile de reproducere și transfer de cunoștințe, deplasându-se mental de la Est la Vest, de la tipul tradițional de codificare a informațiilor cu fixarea rigidă a deprinderilor agricole, artizanale și administrative pentru o anumită pătură socială - la cea conceptuală universală, notează M. K. Petrov. situaţia conceptelor de ambalare. Lumea tradiției, cu categorii nediferențiate de cuvânt și faptă, teorie și practică, cu legături profesionale aproape neschimbate, este stabilă. Această stabilitate-homeostazie estică este înlocuită în Occident - datorită condițiilor geografice, socio-culturale și de altă natură calitativ diferite - de instabilitate-mișcare.

zheiem, a legat, datorită diferitelor concepte de teorie și practică, straturile de afaceri, libera alegere a profesiilor, cu transformarea constantă a activității umane. Întrebarea este ce se înțelege prin termenul „activitate”. Reproducerea de către o persoană a sa ca scop în sine, de fiecare dată o persoană nouă - sau este o reproducere a aptitudinilor? M. K. Petrov numește ambele tipuri de reproducere creativitate. Nedorința de a afirma exact două tipuri de creativitate - auto-crearea omului ca artă, „știința, înțeleasă ca activitate de a crea obiecte idealizate, intră în drepturile unuia dintre canoanele sale, și creativitatea de reproducere, creativitatea omului de obiecte ale științei alienante de el, sau non-vaoetice, - și creează, crede M. K. Petrov, numeroase neînțelegeri despre esența științei și a artei. Însăși formularea chestiunii împerecherii, dualismul creativității ca bază a ființei de persoană este o contribuție evidentă la studiul principiilor filozofiei creativității, mai ales că M.K. Petrov înțelegea dualismul ca o contradicție reală între finit și etern, care se rezolvă în două tipuri de creativitate calitativ diferite: prin capabilă de a crea obiecte-opere într-o formă socială stabilită istoric și pentru producerea de lucruri reproductibile. Adevărat, „din punctul de vedere al moralității filozofice tradiționale, acesta este deja un păcat de moarte”. Cuvintele finale ale lui Mihail Konstantinovici, rostite cu o ironie nedisimulata, s-au dovedit totuși a fi profetice: dualismul a fost cel care l-a învinuit pe jurnalul Kommunist doi ani mai târziu.
„Artă și știință” a fost precursorul cărții oferite acum de Chita-TeDYU. Cu toate acestea, împreună cu „Piratii din Egee” și alții.
Câteva cuvinte despre cartea „Limbă, semn, cultură”.
A fost scrisă în 1974 și sub titlul „Analiza sociologică a problemelor sociale ale culturii” era pregătită pentru publicare la editura Progress. În 1975, cartea însă a căzut din planurile de publicare (deși contractul cu autorul a fost închis), deoarece a trecut în subordinea departamentului lui L.V. Karpinsky, care la acea vreme edita literatura despre comunismul științific și pentru criticarea administrației. - sistem de comandă dat afară din partid și scos din muncă 4. De atunci, ea a împărtășit soarta arhivei.
Între timp, citind, cineva este frapat de relevanța sa uimitoare pentru știința noastră, exprimată atât în modalitățile de rezolvare a problemelor puse, V cât și stăpânirea în multe domenii disciplinare ale cunoașterii (de exemplu, în lingvistica structurală, sociologie). M. K.

Petrov i-a prezentat cititorului <M numai cu diverse moduri (imagini) de filosofare descoperite ■Ж > în diferite regiuni ale lumii, dar și cu propriul său mod de a gândi, exprimat de I Într-un ritm lent de vorbire, permițându-vă să priviți în detaliile, formând aproape „în fața ochilor tăi”, cu neologisme speciale precum „translational-MVDaismutational <nomotheque interior”, absolut justificate și LMO&one pentru a transmite acuratețea gândirii, ceea ce nu face decât să confirme conceptul autorului despre legătura limbajului cu anumite forme. a transferului de cunoștințe. Wk și figurativitatea, unitatea istorico-teoretică și textura vorbirii mărturisesc * Iktyut nu numai despre darul literar special al lui M. K. Petrov. Ei-*
Karpinsky L. Este absurd să ezite în fața unei uși deschise.- Moscova dar * *** ”, 1987.01.03. Versiunea editorului (1975) a cărții a stat la baza ediției din 1975.

componente ale laturii de conținut a materiei, deoarece cu ajutorul lor sunt declanșate mecanisme de comparare și interacțiune a diferitelor tipuri de cultură, se dezvăluie o situație specială de atragere a unei persoane în procesul istoric mondial - nu numai pe orizontală, în legătură cu tradițiile actuale. , dar și pe verticală, cu trecutul, care a oferit modernității un șir disponibil de cunoștințe, al căror sens s-a dovedit a fi reformat.
M. K. Petrov distinge trei tipuri de cultură în carte: personal-nominal, profesional-nominal și universal-conceptual. Primul tip este tipic pentru colectivele primitive, unde cunoașterea este codificată de numele Zeului patron, al doilea tip corespunde societăților tradiționale din Est (China, India), al treilea - Europei de Vest moderne. Baza unei astfel de tipologii este, potrivit lui M. K. Petrov, „ereditatea socială”, care este înțeleasă ca reproducerea succesivă de către oameni a anumitor caracteristici, aptitudini, abilități și linii directoare. Rolul „genei sociale” este jucat de semnul cu capacitatea sa de a fixa și stoca sensul pentru o lungă perioadă de timp. Conținutul caracteristic semnului este o înregistrare pliată a tipurilor de activități social necesare. Întrucât întregul corp de cunoștințe depășește capacitățile unui singur individ, capacitatea sa fizică și mentală, cunoștințele trebuie să fie fragmentate de-a lungul contururilor capacității indivizilor în părți care sunt fezabile pentru ei și apoi să integreze aceste părți într-un întreg. . În practică, vorbim despre relația dintre sociocod și mintea individuală. Evidențiind acest criteriu - nevoia de fragmentare și integrare a cunoștințelor în funcție de capacitatea umană - M.K. Petrov descoperă formele de traducere a unui sens general semnificativ în celule individuale specifice fiecărei culturi, care este deja un fel de comuniune între universal și în special, conducând la o schimbare a formelor de comunicare. Și - comunicarea prin sens, depășind cadrul semioticii - la prima vedere - abordare a codificării cunoștințelor. Funcționarea normală a sociocodurilor este asigurată de mecanismele de comunicare (coordonarea activităților oamenilor), transmitere (transferul informațiilor stăpânite din generație în generație) și transmutare (introducerea de cunoștințe noi și unice, invenții și descoperiri), care de fapt s-au dovedit. să fie cheia pentru compararea diferitelor moduri de stocare și actualizare a cunoștințelor în diferite culturi.Rolul euristic al schemei de transmutare este exprimat în mod deosebit în mod clar în capitolul „Noi prin prisma tradițiilor.” „Noi” este un mod de asimilare vest-european. și dezvoltarea

cunoașterii, este știința cu procedurile sale scientometrice: o rețea de citare, interzicerea plagiatului în publicațiile științifice, link-uri text, individualism infinit. „Noi” apar în fața ochilor „tradiției” cel puțin ciudate, viciate din punct de vedere biologic și social. , pentru că, după ce a sărit din brațele patronului Dumnezeu, amabil, „genunchi”, ne agățăm de propria noastră personalitate, excesiv de singuri și slabi înainte de formidabil, Standardul mediu de dezvoltare al profesioniștilor noștri „parțiali” pare „tradiție” mai jos orice prag de alfabetizare, iar viața, supusă legii științifice universale, este pur și simplu patetică. Acest capitol este o critică a culturii științifice și tehnologice, pe de o parte, și un experiment de gândire cel mai serios, pe de altă parte. Un experiment care dezvăluie atât ireversibilitatea procesului european de asimilare și dezvoltare a cunoașterii, cât și originalitatea și unicitatea modului științific de cunoaștere a lumii, care nu pare decât a fi o cale strâmbă în aceea.

■ unde însăși lumea tradiției, istoricismul și limitările sale locale, privează știința de dreptul de a arbitra cunoaștere.
Totuși, reflecțiile lui M. K. Petrov asupra științei sunt semnificative și prin aceea” ■SO, autorul analizează procedurile scientometrice prin conexiune și analogie
■ vorbire. Până de curând, printre structuraliști în special, propoziția era considerată unitatea enunțului. Totuși, așa cum se arată în mod convingător în carte, propoziția nu este capabilă să „comprima” în limbă întregul corp de cunoștințe acumulat de cultură. Sensul poate fi formalizat doar într-o „serie de propoziții”. IN aceasta înseamnă o ruptură cu reprezentările clasice ale ρ unitate de formă
■ conţinutul structurilor lingvistice cu concepte logice generale. Stabilirea unui astfel de decalaj îi permite lui M. K. Petrov să facă comparații istorico-Shedog și, în consecință, să identifice diferențele în mecanismul trans-Ivdion-transmutațional de transmitere și transformare a laid-■CH în cultura semnificațiilor, care sunt caracteristice Occidentului științific. și durstok tradițional. Toate acestea indică sincer că construcțiile tehnologice și schematice propuse de ZhK Petrov au ca scop dezvăluirea tocmai conținutul diferitelor tipuri culturale. De aceea, este de un interes deosebit de cercetare descoperirea conexiunii dintre ty-■DMI de limbi și tipurile de traducere a cunoștințelor. Formele străvechi de traducere, se pare, sunt strâns legate de structurile flexive ale limbii grecești antice, iar cele moderne cu structurile analitice ale limbii engleze. Formele moderne ale mecanismului de traducere-transmutare, conform lui M. K. Petrov, dau cu siguranță naștere unor Migvostructuri meta-sintactice speciale, născute din întrepătrunderea limbilor vest-europene pre-sud, în principal engleză și japoneză.
O asemenea mișcare de gândire, evident fructuoasă pentru cercetări ulterioare, a relevat în același timp un paradox esențial în eu-ul de sine: conștiința teoretică a lui M. K. Petrov. Mihail Konstantinovici, de fapt, stăpânirea semnificațiilor diverselor culturi este necesară pentru crearea unei metaculturi, care, într-o anumită măsură, pune sub semnul întrebării teza Convergenței Arabiei culturale sau, în terminologia sa, socio-culturală. El a găsit o celulă în care știința și tehnologia apărute pe pământul yeni puteau fi plasate în mecanismele de reproducere (de transfer) ale oricărei societăți, dar prin aceasta - volens nolens - un număr de unic, adică cultura, în structuri vitale care funcționează constant. . Prin urmare, fluctuațiile sale în

definițiile culturii, înțelese fie ca o etno-tradiție, fie ca un text-operă original unic, fie ca o instituție socio-culturală, care transpune modelul în normă, nu sunt întâmplătoare.
o, totuși, o problemă care necesită cea mai atentă analiză după publicarea jugului și astfel intră în fondul modern al culturii. Concepția deputatului Petrov nu ar fi universală dacă nu ar viza structurile sociale. Dar însăși ideea de transmitere a cunoștințelor se limitează la educație. Și în acest sens, analiza fenomenului științei în timpurile moderne este extrem de relevantă. După cum am menționat mai sus, esența lucrării lui MK Petrov a fost lupta împotriva fetișizării formelor instituționale și simbolice ale științei, ceea ce duce la o diminuare a rolului individului. nJAnilovka rezultată dintr-o astfel de fetișizare acoperă toate etajele ■È' 15

societate, inclusiv copiii, care sunt predați cu toții din aceleași manuale ale manualelor individuale, concepute pentru copilul „agregat” cu un singur cap. Cu toate acestea, „calea actuală către eroii științei nu este singura”, a scris M.K. Petrov, „au existat eroi, așa cum spuneau grecii, înainte de Agamemnon”. Așadar, unul dintre cei mai importanți pași în restructurarea sistemului de învățământ, în opinia sa, ar putea fi studiul în școli a „limbilor științifice generale” — greacă și latină, adresate simultan lumii modalităților tradiționale de asimilare a cunoștințelor . Acesta este unul. Există și o altă discuție. Marginea de vârf a științei, potrivit lui M. K. Petrov, este reprezentată de o combinație a unui număr în continuă creștere de discipline științifice. De la vârful științei, ideile trec în producție prin sistemul de învățământ. Știința este un fel de generator de tehnologii care pot fi aplicate eficient doar dacă sunt în mâinile unor oameni educați științific. Este mișcarea ideilor științifice de la vârful științei la etajele inițiale ale sistemului de învățământ și mișcarea oamenilor prin sistemul de învățământ în diferite activități specializate - în componența unei anumite comunități științifice (M.K. Petrov a numit astfel de mișcări ca „conceptul dinamicii tezaurului”) — sunt principalul canal de reînnoire științifică a societății. O analiză adecvată a fenomenului științei poate fi efectuată numai atunci când marginea sa de vârf (disciplinele științifice) și a posteriori (sistemul de învățământ special și general) sunt considerate tocmai în lumina dinamicii tezaurului, de care două concepte sunt indisolubil legate. - filozofie și dimensiune umană. Filosofia Centrului European de Cultură își asumă rolul de „nomotetică teoretică”, un mijloc universal de traducere a cunoștințelor disponibile, care este „comprimat” în Logosul lui Heraclit, atomii lui Democrit, ideile lui Platon etc. Pe de altă parte, filosofia este cea care contribuie la transmutarea culturii. Nu întâmplător filosofia lui I. Kant devine subiectul unei analize atente de către M. K. Petrov, în care acumularea de experiență și puterea creatoare a imaginației au fost mai întâi combinate.
Conceptul de educație al lui M. K. Petrov este profund democratic, deoarece prevede trecerea de la tezaur (cuvinte, concepte, programe) al unui elev de clasa întâi la tezaurul unui om de știință creativ. Unul dintre obstacolele pe această cale este creșterea timpurie de către profesii în sistemul de învățământ, care de multe ori nu permite unei persoane nu numai să ajungă în prim-planul științei, ci și să stăpânească pe deplin tezaurul unui adult capabil să discute și să rezolve semnificative din punct de vedere social. probleme 5.

M. K. Petrov s-a ocupat de problemele educației în ultimii ani ai vieții sale. Poate că un apel la ideile sale ar face posibilă crearea unui nou concept de educație. Poate că nu. Dar în acei ani, astfel de idei de jos s-au suprapus instantaneu. Nicio extremă, moderația și precauția bine intenționată au creat schema de culoare gri a vremii. Mihail Konstantinovici nu deținea deloc culoarea gri. Discursul lui (sperăm că cititorul va observa acest lucru) este elastic, musculos, precis, ca oricare altul
5 Vezi: Petrov M.K. Aspecte cognitiv-lingvistice ale organizării disciplinare a activității științifice.— Disciplinare™ și interacțiunea științei. M., 1986, p. 165-192. Aceste probleme au fost discutate în raportul lui V.N.
I N. Molchanova la primele lecturi Petrovsky la Universitatea de Stat din Rusia, ținute la 11 ap-Yale, 1988. Vezi despre asta: Întrebări de istoria științelor naturale și tehnologiei. 1988, pag. 3, p. 166-167.

„Ster, știind că cuvântul este o chestiune pentru care își asumă întreaga responsabilitate. Ritmurile, metaforele, intonațiile creează o atmosferă deosebită, aș spune, artistică a textului, o presiune mentală deosebită care rupe cadrele tradiționale dărâmate. Cumva, a fost descoperită instantaneu o lacună, iar un oficial s-a grăbit să o repare (citiți: pentru a interzice articolul). De câte ori editorii experimentați au acoperit textele lui M. K. Petrov cu perne de decizii proaspăt adoptate, le-au înfășurat în văluri de ghidaj chi-Ttt - „cuvântul a ieșit din ele ca un cui.
Chiar și acum, când se ridică multe probleme importante ale culturii, „Și cel mai adesea ele apar în scheme elaborate în limbajul de stofă. Și e greu să scapi de ele. Am studiat după maxima: afacerile sunt pe primul loc. Dar că o afacere are nevoie de un spațiu de gândire, de sens și, în sfârșit, de o formă (și ce este un cuvânt?), în care gândul ajunge la destinatar, aceasta a fost bătută. A fost nevoie de o rezistență deosebită, persistentă, față de primatul faptei abstracte (și deci inutile) (smulse cu forța din pământul saturat de gândire și metaforă, emoție și ironie) pentru a readuce cuvântul la statutul inițial înalt. M. K. Petrov a posedat o astfel de rezistență în toată măsura, dar s-a dovedit a fi o categorie pedepsită.
Soarta lui Mihail Konstantinovici, în mod paradoxal, este tipică oamenilor care gândesc. Dacă cuvântul „gândire” este sinonim cu perseverență, curaj, responsabilitate, moralitate.
Desigur, direcțiile în știință, în care JL K. Petrov a fost un creator activ, există și acum se descurcă foarte bine sau se prefac că se descurcă bine fără el. Sunt ca un tablou minunat cu legenda „Autor necunoscut”. A fost făcut necunoscut în momentul în care era. În această încercare, „nu am fost la momentul în care am fost” și domnește stagnarea, care a mers ca un tanc la soarta lui. Între timp, umanitarismul nu poate exista anonim. Autorul este viu în stil, emoții, gânduri. Într-un anumit sens, se poate spune că orice cunoaștere umanitară nu este o direcție, nu o școală. Acest nume. Da, el „Da, și a spus în Artă și Știință.
Istoria lui Mihail Konstantinovici Petrov este la fel de veche ca lumea.
Probabil, dacă ar fi făcut ceea ce fac toți oamenii și nu ar fi acționat altfel decât majoritatea dintre noi, atunci nu ar fi apărut atâtea zvonuri.

În mod intenționat, nu am început să iau fraza anterioară între ghilimele, deși am scris-o din „Apologia lui Socrate” a lui Llaton. Să calculăm câte secole au trecut de atunci și poate să tragem aer: cât de puțin s-a schimbat natura umană-KMV. Și totuși Socrate spune: „Te implor, nu face zgomot, YAVEYuayane”.
Dar nu ar fi nevoie să scriem despre toate acestea, dacă natura SUVE-ului nu s-ar fi schimbat. Socrate a fost cetățean al orașului său și a murit ca ShZhdanin, care era proprietatea sa inalienabilă ca persoană. Petrov a trăit doar ca om și a murit doar ca om. Tocmai „a trăi și a muri ca un om” era adevăratul eroism în si-când o minte independentă era considerată o anomalie, când cuvântul „inteligent” suna disprețuitor. Timp de zeci de ani, noțiunile au fost implantate în capul administratorilor-Shvtori că „o proprietate a profesiei unui intelectual” este o înșelăciune a WC” că o adevărată „revoluție... este creată din ma-YEVSchl uman disponibil”, că „într-o societate de clasă singura faptă adevărată de iubire este

ura, iar cel care era impregnat de ea, a făcut primul pas către o persoană nouă.
Deși aceste cuvinte din anii douăzeci s-au repetat de zeci de ani, tot nu pot să le scriu fără ghilimele, ca Platon. Și nu cred că e potrivit să-ți bati pieptul și să jur că nu se va mai întâmpla. Mai mult, majoritatea se consideră vinovată „în general”, dar aproape nimeni nu se consideră vinovat de moartea unei anumite persoane care are o familie, o casă, un nume. Pentru toată lumea - mă pocăiesc cu toată lumea, dar pentru Vasya, Petya, Misha - asta, iartă-mă, mi s-a arătat, mi s-a ordonat. Dar asta este mai important decât important: conștientizarea interioară.
Istoria nu este profesorul vieții. Nu este un absolut, așa cum am văzut în repetate rânduri. Are propriile ei sarcini, pur creative. „Ea are”, desigur, o metaforă; Adică: unul care scrie istorie, întotdeauna a autorului, întotdeauna opera altcuiva. Cât de ușor ne-ar fi să trăim dacă ea ar fi oarbă, iar legile ei ar fi incontestabile: în ele ar exista întotdeauna o justificare completă pentru tot. Dar nu este orb, ochiul autorului său nu doarme. Atât sperjurul, cât și pocăința noastră sunt cerneala ei. Suntem cu toții eroi ai romanului, al cărui nume este Istorie, unde din secol - de la Adam - au fost Cannes și Avelis. Dar au fost și cei care din când în când spuneau: „Vă rog, nu faceți zgomot, atenieni...”.
Aparent, ceea ce se numește acum restaurarea dreptății se numește mai bine o experiență spirituală care nu trece în zadar, ci intră în carnea și sângele științei, conștiinței, gândirii și culturii. În acest carne și sânge, aș vrea să-i descopăr de neînlocuit, să-mi imaginez că locul pe care îl ocupă acum această experiență spirituală este gol.
Și să descoperim în aceasta o funcție de reînnoire umană.
În introducerea destinului uman și a moștenirii creatoare a lui M. K. Petrov într-un nou context al istoriei culturii, în a-i oferi, parcă, un nou destin, este slaba noastră justificare în fața vieții, care a fost și care, până la urmă, ca viata, nu va mai fi.
S. S. Neretina
6 Vezi: Sub steagul marxismului. 1922, nr. 1-2, p. 34; 1923, nr. 10, p. 89.

CUVÂNT ÎNAINTE

Lucrarea propusă este de natură interdisciplinară, se bazează pe date din mai multe discipline - istorie, filozofie, lingvistică, antropologie, etnografie, știință a științei, co-Vdaologie - și, prin urmare, nu are o adresă disciplinară clară și, prin urmare, un cititor la pe care s-ar putea întoarce din ipoteza că el cunoaște în detaliu numele, teoriile, punctele de vedere ale autorilor individuali, aparatul conceptual și contextual al disciplinelor implicate în analiză. Una dintre temele centrale ale lucrării este problema explicației, traducerea noului și a necunoscutului în disponibil, cunoscut, stăpânit. Conform conceptului de autor dezvoltat în carte, comunicarea și explicația, dacă este concepută pentru înțelegere, presupune o anumită comunalitate a actelor anterioare de comunicare, un context mai mult sau mai puțin comun care este folosit de părțile comunicării atât pentru explicație, cât și pentru înțelegere. . Interdisciplinaritatea în acest psysl este un teren extrem de ingrat pentru înțelegerea reciprocă, care necesită o atenție constantă a autorului și un VSNLI constant pentru a menține prezentarea în domeniul subiectului a intersecțiilor reciproce ale diverselor discipline, ceea ce ar face-o accesibilă MMM pentru cititorii specializați. într-una sau alta disciplină și având doar idei generale despre ceea ce se întâmplă în alte discipline.
Este destul de evident că. această abordare nu este fără costuri. Zonele de intersecție reciprocă a problemelor diferitelor dis-IIYLIN, de regulă, sunt periferice pentru fiecare dis-davdin individ, iar încercările de a rămâne la periferia zilei disciplinare Nr. 0&Y, interesul disciplinar actual va fi probabil recunoscut ca fiind nu întotdeauna legitime deplasări și re-vos, nu întotdeauna justificau dorința de a se baza pe detalii la mâna a doua, de a reconstrui rezultatele rămase în spatele restanțelor curentului disciplinar principal în vârtejele și in-MEOrot-urile tranzitorii, care nu găsiți orice explicație folosind ipoteze, concepte, observații empirice. Probabilitatea defecțiunilor în înțelegerea reciprocă este mare, dar autorul cărții ■■vege nu vede o altă cale către obiectivare și NVD științific? stăpânirea noilor probleme cărora le este dedicată ■kga — problemele coexistenţei culturilor, contactele interculturale şi comunicarea interculturală*, revoluţia culturală-IMMY. Ca parte a problemelor acute și urgente ale timpului nostru,

adusă la viață de revoluția științifică și tehnologică, această problematică are două trăsături neplăcute și neobișnuite pentru știință: ceea ce se numește de obicei „timing” - o perioadă limitată în care problemele de acest fel își permit să fie rezolvate fără a se transforma în conflicte sociale și globale. și catastrofe, și ceea ce se numește interdisciplinaritate, complexitate și alți termeni care afirmă, în general, cel mai banal fapt - problemele de acest tip nu pot fi repartizate nici în funcție de diviziunile disciplinare stabilite în mod tradițional ale științei, nici în funcție de „portofoliile ministeriale”. , la fel ca domeniile tradițional stabilite de responsabilitate socială. Ca condiții ale propriei solvabilități și fundamentarea teoretică a posibilelor soluții, aceste probleme necesită mai multe restructurari artificiale și forțate, în special în sfera diviziunilor disciplinare ale științei, care este inevitabil asociată cu costuri și pierderi.
Încercând să evite eventualele rupturi în înțelegerea reciprocă, autorul include în textul principal doar ceea ce, în opinia sa, poate

fi perceput de către cititor fără pregătire disciplinară specială, și întărește locuri dificile pentru un nespecialist cu note care sunt întocmite ca note de subsol pe aceeași foaie de text. Lista literaturii folosite este plasată la sfârșitul cărții, iar în text se lasă referințe doar la numărul de ordine al lucrării din această listă, urmată, dacă este necesar, de pagina corespunzătoare. Singurele excepții sunt legăturile către texte, în mare parte antice și medievale, cu paginarea tradițională și tradiția de citare corespunzătoare. Aceste referințe sunt plasate între paranteze după textul citat. O parte din textele antice este dată în traducerea autorului, reinterpretată de acesta în contextul acestei lucrări, astfel încât cititorul nu trebuie să fie surprins când întâlnește vechi cunoștințe într-o ținută semantică ușor diferită.
Conștient de dificultățile întreprinderii, de prezența capcanelor și capcanelor pe calea înțelegerii reciproce, autorul este totuși profund convins că aceste dificultăți pot fi depășite și, în plus, vor trebui depășite într-un fel sau altul în viitorul apropiat pentru rezolvarea în timp util și cu cele mai mici pierderi a acelor probleme acute ale construcției culturale, care nu pot fi rezolvate și amânate, a căror rezolvare este periculoasă pentru fiecare persoană, indiferent de culoarea pielii, rasă, convingeri, placeri și antipatii, apartenență. la tipul de cultură. Este firesc ca autorul să-și aducă propria contribuție la această lucrare utilă și necesară.

INTRODUCERE

Ideile despre o nouă problemă nu se potrivesc bine cu fenomenul culturii - subiect de atenție și cercetare atentă încă de pe vremea lui Herodot și chiar mai devreme, având în vedere că cele mai vechi texte precum epopeea lui Ghilgameș sau legile lui Hammurabi, nu menționează poeziile lui Homer și Hesiod, nu numai monumente ale culturii, ci și dovezi ale unei anumite atitudini față de fenomenul culturii. Și totuși, vechimea subiectului, chiar dacă cea mai atentă atenție și studiu, nu garantează că vor apărea noi probleme. În condițiile istorice specifice schimbate, orice obiect, aparent studiat în sus și în jos, pictat după manuale, programe școlare și universitare, răcit și dispărut, se poate dovedi a fi un vulcan activ care necesită atenție din partea unei laturi complet nouă și neașteptate. De obicei, aceasta este doar latura care deocamdată a fost acoperită de postulate, absolute, principii, care sunt acceptate ca de la sine înțelese și nu necesită dovezi și cercetări. Rolul schimbării condițiilor istorice concrete este, de regulă, acela de a forma noi puncte de vedere și, în consecință, noi proiecții asupra subiectului, permițând cuiva să vedem ceva în spatele ecranului autoevidenției.
Acea nouă problemă a culturii, care va fi discutată în carte, a apărut într-o formă de masă, holistică, accesibilă cercetării de teren și teoretice, destul de recent, după cel de-al Doilea Război Mondial, în legătură cu încercările la fel de masive și de susținere teoretic ale ţări care se eliberaseră de . opresiunea colonială, pentru a stabili o viață nouă, independentă pe principiile „dezvoltate” ale educației universale, științei, aplicarea cunoștințelor științifice pentru rezolvarea problemelor sociale practice, în primul rând economice. Sarcina s-a dovedit a fi mult mai complexă decât părea acum douăzeci de ani, iar măsura acestei complexități tinde să crească.
Numeroase încercări de teren de a studia obstacolele în calea acelor transformări sociale, care, potrivit inițiatorilor lor, ar fi trebuit să ducă la o trecere rapidă și nedureroasă de la o stare „în curs de

dezvoltare” la una „dezvoltată”, dezvăluie un întreg set de obstacole / diferite

natura si complexitatea. Acest set conține, de regulă, „incompatibilitate culturală” - refuzul unui număr de țări de a accepta o viziune științifică asupra lumii și un mod de viață dezvoltat în versiunile sale capitaliste sau socialiste, fără schimbări majore în modul lor existent de a menține continuitatea socială - transferul din generație în generație acumulat de predecesori și consolidat în instituțiile sociale a experienței de conviețuire” diviziunea muncii, schimbul, cunoașterea, îmbogățirea structurilor sociale și a deprinderilor de muncă cu noi cunoștințe.
Ar fi nerezonabil să negem existența multor alte obstacole de natură externă și internă, obstacole economice și politice, dar ceea ce vom identifica mai jos ca o nouă problemă culturală, să încercăm să identificăm și să obiectivăm, reducem subiectul cercetării într-un aspect holistic. și structură îmbogățită, este concentrată, localizată, unită, intră în integritate și primește distincții semnificative tocmai în zona de intersecție a continuității sociale și a cunoașterii sociale. Continuitatea socială este reprezentată de instituțiile existente de socializare a generațiilor care intră în viață, utilizarea lor de către predecesori, distribuția lor în matricea existentă a tipurilor disponibile de activitate social necesară. Cunoașterea socială este stabilită de astfel de instituții ca o formă de activitate cognitivă și ca sumă de cerințe pentru produsul activității cognitive a indivizilor, a cărei îndeplinire permite socializarea rezultatelor creativității individuale a generației vii de oameni pentru a transfera-le prin mecanismele de succesiune generatiilor viitoare asupra drepturilor valorilor sociale generale.
La orice situație de criză, inclusiv apariția unor noi probleme, știința reacționează mai mult sau mai puțin lipsit de ambiguitate — se îndreaptă către trecutul său în căutarea de precedente, anticipări, aparate conceptuale și concepte care să permită „înțelegerea” problemei, identificarea și formalizarea acesteia, adică • prezentați-l într-o formă semnificativă și rezolvabilă pentru disciplina dată. Mai jos va trebui adesea să ne întoarcem la acest mod de a reacționa la nou și necunoscut, la unul dintre universalele comunicării umane, stăpânind noul și transpunând noul în bani. Deocamdată, va fi suficient să remarcăm că întoarcerea către trecut, către istorie, are întotdeauna pentru știință sensul de reculer pour mieux sauter, căutarea suporturilor pentru saltul către înțelegere și soluție, către „mântuire” din necunoscut și deja sfidătoare. Este clar că însăși dorința de a sări, de a înțelege, de a rezolva nu garantează un rezultat de succes - problema se poate dovedi a fi complet diferită de cea care a fost identificată printr-una dintre prismele experienței trecute, suporturile pot eșua, poate un ochi. Ni se pare că exact asta se întâmplă astăzi în cercetarea de teren desfășurată pe scară largă și

Principala problemă culturală este aceea că suporturile și punctele de referință nu sunt tocmai alese, cercetătorii evident nu sar la acel nivel critic care ar face posibilă combinarea unei mase de rezultate valoroase în sine într-un singur sistem de semnificații.
Actualismul sociologic și conceptul de înțelegere materialistă a istoriei

În ultimii ani, au fost realizate un număr mare de studii pe probleme culturale, peste 500 de studii de teren numai pe satul indian [101, p. 87]. Cercetările au fost și sunt efectuate parțial cu sprijinul agențiilor ONU, parțial la cererea diferitelor fundații, parțial la cererea guvernelor țărilor în curs de dezvoltare, parțial în cadrul disciplinar al etnografiei și antropologiei, dar toate acestea, de regulă, au drept scop clarificarea naturii, naturii, gradului de forță și pericolului acelor obstacole cu care se confruntă lumea în curs de dezvoltare în calea transformării sociale.
Rezultatele cercetării ne permit să vorbim despre existența în lumea modernă a cel puțin trei tipuri de socialitate, fiecare dintre ele având un set special de instituții sociale care asigură continuitatea și reproducerea acestui tip în schimbarea generațională. Toate tipurile sociale sunt identice din punct de vedere funcțional: toate mențin un anumit număr de indivizi în unitate, distribuie între ei tipurile de activități social necesare, asigură pregătirea generațiilor tinere pentru activitate, înlocuirea indivizilor îmbătrâniți și muribunzi fără a perturba continuitatea socială. Dar identitatea funcțională nu înseamnă identitate structurală. Sunt trăsăturile structurii de distribuție a corpusului activității sociale necesare în funcție de roluri semnificative din punct de vedere social, seturi de roluri, instituții care formează diferențe tipologice, prin urmare conceptul de tip social și cultural este în primul rând un concept structural.
Diferențele structurale stau, de asemenea, la baza „incompatibilității culturale": un ansamblu de instituții de oricare dintre tipurile sociale formează un sistem închis, integral și stabil în timp, astfel încât încearcă să scoată din sistem cutare sau cutare instituție sau, dimpotrivă, să introducă. o instituție extraterestră în sistem provoacă diverse tipuri de „efecte sistemice" și „reacțiile sale defensive".
; Practic toate studiile de teren folosesc principiul metodologic al ascensiunii de la regularitățile comportamentului ¿țc la structură, integrează structura în integritatea tipului social, urcând pe scara nivelurilor: individ-rol-set rol-instituție-întreg social. Această cale, recomandată de Bacon pentru știința experimentală și de Merton pentru sociologie

gie [85, p. 56-62], există, de fapt, asimilarea cercetării sociologice la standarde înalte ale cercetării în științe ale naturii, ceea ce a condus întotdeauna și duce la un singur lucru: la prezentarea rezultatului sub forma unui obiect. Cu alte cuvinte, în timp ce el se află sub hipnoza științei experimentale, cercetătorul, în timp ce se află sub hipnoza științei experimentale, caută generalul și stabilul din spatele particularului, eliminând tot ceea ce este accidental, unic, deviant, de scurtă durată ca „ insignifiant", iar apoi din acest general și stabil pune cap la cap un tablou holist, care, după părerea sa, reprezintă subiectul de studiu „așa cum este". O victimă a acestei abordări este, de asemenea, o persoană în definițiile sale finale ca un muritor de monopol și subiect de scurtă durată al cunoașterii sociale. Este exclus automat din rezultatul studiului.
Indivizii pot intra în imaginea de ansamblu doar ca locuri impersonale, inerte, eterne de atașament și adrese de distribuție a unor roluri, activități la fel de eterne, astfel încât imaginea începe să semene cu un desen al unei mașini sau al unei radiografii: îmbinări, conexiuni de integritate sunt vizibile, dar carnea dispare în scopul și restricțiile sale, deși este destul de evident că în creațiile naturii și cu atât

mai mult în creațiile omului (iar socialitatea este cu siguranță o instituție și o creație umană), nu este vorba de schelete. care creează carne de-a lungul contururilor propriilor definiții, dar carne vie, organismul însuși determină forma scheletelor de-a lungul contururilor propriilor nevoi, obiective, oportunități.
Reprezentarea desen-scheletică a rezultatului sub forma unui obiect este o consecință inevitabilă a actualismului metodologic * care este sancționat filozofic de Leibniz sub forma postulatului: „Proprietățile lucrurilor sunt întotdeauna și pretutindeni aceleași ca și acum. și aici” (28), a fost folosit în mod conștient de Lyell în geologie.
Naturaliștii se nasc actualiști spontani: nu există nimic în subiectele disciplinelor lor care să contrazică postulatul lui Leibniz – principiile observabilității și verificării experimentale protejează în mod fiabil aceste discipline de intruziune. a singularului, unic, istoric, având semne în spațiu și timp.sociologia, care este puternic promovată și promovată de Merton (85), Parsons [93], Sorokin [Ĭ05], este ceva cu totul diferit.Pentru sociologie, postulatul lui Leibniz poate înseamnă un singur lucru: transferul dăruirii sociale de la statutul de stabilire și creație umană la statutul de „natural” , un obiect independent nici de om, nici de umanitate. În același timp, poziția cognitivă a sociologului se reduce la poziţia cognitivă de deschidere, şi numai de deschidere, a omului de ştiinţă naturală. În acest sens, actualismul în sociologie este justificarea teoretică a apologeticii în raport cu orice realitate socială: actualismul exclude apariția punctelor de vedere critice.

pe dat dat, indiferent dacă acest dat este natural, social, simbolic sau orice altul.
Prevalența în cercetarea culturii reprezentărilor dăruirii sociale sub forma unui obiect face modernă și justă pentru principala paletă de rezultate critica pe care o găsim la Marx în tezele sale despre Feuerbach. Într-adevăr, „principalul neajuns al oricărui materialism anterior” este tocmai neajunsul care este caracteristic astăzi studiilor despre tipologia culturii: „Subiectul, realitatea, sensibilitatea este luată numai sub forma unui obiect” sau sub forma contemplației. , și nu ca „activitate senzuală umană, practică, nu subiectivă” [5, p. 1]. Selecția pentru reproducere, care este comună pentru toată știința experimentală, dă în sociologie efectul reprezentării monotone a dăruirii sociale tocmai în secțiunea metodologică care este fixată de Marx: alte circumstanțe și educație alterată – această învățătură uită că oamenii se schimbă. circumstanțe și că educatorul însuși trebuie educat... Coincidența împrejurărilor și a activității umane nu poate fi considerată și înțeleasă rațional ca o practică revoluționară” (5, p. 2).
Cu alte cuvinte, reprezentarea dăruirii sociale sub forma unui obiect face o treabă excelentă cu prima parte a problemei: evidențiază și prezintă într-un mod holistic „suma circumstanțelor” disponibilă, realizând astfel un necesar și important. , dar pentru toate acestea, munca de cercetare preliminară, și oferă un semi-produs de cercetare. Dar dacă o astfel de idee este prezentată ca produs final, atunci ea întrerupe calea spre înțelegerea modului în care a apărut această sumă în numerar a circumstanțelor, de ce este exact așa cum este, cum, în ce direcție și în ce limite această „suma de circumstanțe”. circumstanțe” este capabil să se schimbe ca urmare a practicii generației vii. .
Actualismul metodologic în sociologie „nu neagă” schimbările din

structura socială și chiar le „recunoaște” de bună voie atunci când schimbările au avut deja loc. Dar actualismul neagă statutul unic, finit, subiectiv al determinantului schimbării sociale. Viața unei anumite generații este introdusă în tabloul teoretic ca o posibilitate pură și nestructurată de schimbare – capacitatea omului de a se „adapta la condițiile în schimbare”, iar direcția și compoziția schimbărilor trebuie să fie determinate de o cauză externă a aceluiași obiectiv. statutul ca suma circumstanțelor în sine. O astfel de interpretare a schimbării sociale nu este ceva extern și detașabil pentru actualism, ea este derivată din postulatele originale.

Conceptul de material propus de Marx și Engels

Înțelegerea statică a istoriei se bazează și pe reprezentarea realității sociale sub forma unui obiect, dar o completează cu momente subiectiv-dinamice care fac posibilă dezvăluirea dialecticii tranzițiilor reciproce ale individului, generalului și universalului. Conceptul se bazează pe ideea de moștenire de către generația vie a „sumei circumstanțelor” – crearea generațiilor anterioare – și transformarea acestei sume în procesul practicii revoluționare: „Acest concept arată că istoria nu se dizolvă în „conștiința de sine”, ca „spiritul din spirit”, dar că fiecare etapă ei găsește în prezența unui anumit rezultat material, o anumită sumă de forțe productive, relația creată istoric a oamenilor cu natura și între ei, găsește o masă de forțe productive, capitaluri și împrejurări transmise fiecărei generații ulterioare de către generația anterioară, care, deși, pe de o parte, sunt modificate de noua generație, dar, pe de altă parte, îi prescriu propriile condiții de viata si ii dau o anumita dezvoltare, un caracter deosebit. Acest concept arata astfel ca imprejurarile ii creeaza pe oameni in aceeasi masura in care oamenii creeaza imprejurarile”[5a, 37].

Conceptul este evident universal, valabil pentru orice tip social, pentru socialitate în general. Este important pentru noi nu numai pentru că este marxist și materialist, ci consideră generația vie de oameni, moștenitorii experienței formate structural a predecesorilor lor, drept subiectul monopolist al istoriei, subiectul oricăror posibile schimbări în această moștenire. , care el însuși, fără influența determinantă și călăuzitoare a oamenilor externi și a ființelor supraumane, a forțelor și a altor realități de natură supranaturală, el decide, după propria înțelegere și înțelegere, cum și unde să schimbe suma circumstanțelor moștenite din predecesorii lui. Trebuie să ne gândim că această latură materialistă a conceptului va rămâne relevantă până când iubitorii de a căuta un stăpân și un conducător pentru o persoană, fie că este de natură divină, simbolică sau electronic-computațională, vor fi transferați și până când „sclavii prin natura” sunt transferate, pentru care responsabilitatea pentru soarta lor este o povară insuportabilă. Dar în contextul nostru specific, conceptul unei înțelegeri materialiste a istoriei este deosebit de important pentru alții, și anume, împărțirea inițială a subiectului în două componente interdependente și contradictorii - în componenta inerțială a moștenirii de către generația care intră în viață a circumstanțelor. a propriei sale existente necreate de ea, care asigura continuitatea vietii sociale, si. , schimbarea, transformarea componentei cognitive, care asigura transformarea circumstantelor mostenite in cursul practicii revolutionare si transferul lor catre mostenitorii lor intr-o forma alterata. . Este aici, în asta

Unitatea contradictorie a moștenirii trecutului și schimbarea prezentului, este, potrivit cercetărilor de teren, epicentrul dificultăților și, odată cu ele, acele verigi cheie, articulații, structuri care sunt responsabile de diferențele tipologice ale culturilor și pentru „ incompatibilitate culturală”.
Judecând după datele cercetării, diferențele intertipuri sunt de natură spasmodică, pot fi urmărite cu ușurință în omogenitatea extremă a structurilor sociale de același tip și în diferența la fel de clară a celor eterogene. Pe baza structurilor cheie ale distribuţiei activităţilor între indivizi şi a integrării diferenţelor în integritate, se pot distinge trei tipuri: a) personal-nominal (vânătoare, societate „primitivă”); b) denumire profesională (societate agricolă tradițională, societate „în curs de dezvoltare”); concept universal (societatea tradiției culturale europene) [41]. Fără a depăși conceptul de înțelegere materialistă a istoriei și a încerca să înțelegem cum sunt posibile tipurile culturale, 4TÓ creează și reproduce precis diferențe structurale semnificative, ne confruntăm cu o alegere foarte limitată de posibilități. Sursa distincțiilor tipologice poate fi localizată: fie într-o nișă ecologică - în condiții naturale specifice; sau în diferențele biologice ale oamenilor; sau, în sfârşit, în mecanismele moştenirii sociale. Eșecul primelor două opțiuni este mai mult sau mai puțin evident.
Prima, asociată cu diferențele tipologice în condițiile naturale, necesită din partea naturii și a legilor naturii o atitudine selectivă față de diferitele forme de viață biologică și socială. Dar natura nu are favoriți și odios. Ea impune seturi identice de reguli, restricții, interdicții tuturor viețuitoarelor, „permite” atât speciilor biologice, cât și tipurilor sociale să existe doar în măsura capacității lor de adaptare, în măsura capacității lor de a extrage mijloace de trai dintr-un mediu independent de lor. Nișele ecologice ale societăților pot diferi în ceea ce privește nomenclatura obiectelor de mediu care sunt semnificative pentru tipul social, contactul consumatorului cu care acționează ca o condiție pentru existența acestui tip. Dar legile naturii sunt aceleași pentru toate nișele. Ele sunt echivalente și egal obligatorii pentru toate ființele vii. De aici rezultă că, trecând de la specificul condițiilor naturale, nu vom putea fundamenta diferențele de tipuri sociale. Activitățile determinate de proprietățile obiectelor externe ale programului nu sunt zona din care se pot deriva diferențe de tipuri de cultură. Multă vreme, pe malurile Gangelui și Donului a fost cultivat un set comparabil de cereale, folosind arsenale comparabile de instrumente și programe de activitate, chiar și comunicând despre această activitate în limbile unei singure familii indo-europene. > dar fermierii din Gange și Don trăiesc în diferite tipuri de cultură și conform diferitelor norme de „viață împreună”.

A doua variantă - diferențele biologice ale oamenilor - * - ca să nu mai vorbim de simțul rasist evident, care o face cea mai puțin dezirabilă și cea mai periculoasă opțiune pentru localizarea sursei apariției și reproducerii tipurilor culturale, este respinsă astăzi de multe fapte de migrația interculturală a indivizilor și chiar a grupurilor etnice. Astfel, grupurile musulmane și creștine, care au aparținut cândva culturii de tip conceptual universal, au intrat, fără a-și pierde integritatea etnică, în cultura tradițională a văii Gange,

au primit în cele din urmă o profesie ereditară și au devenit caste în rândul castelor Indiei [26].]. Marinarii-operatori radio, mobilizați în timpul războiului din micile triburi indiene de către Marina SUA, care a făcut posibilă gestionarea comunicațiilor radio fără cifră, au avut copii de la soții din același bazin genetic care au crescut în condiții „europene” obișnuite și studiate în cifre obișnuite. Studiile au arătat că deja această primă generație aparține în întregime tipului de cultură universal-conceptual și nu este diferită de școlarii și studenții americani medii [72]. Una dintre cele mai mari descoperiri ale fizicii moderne, pe care Snow in „Două culturi” o numește un clasic de același rang ca Shakespeare pentru umanist, a fost făcută de oamenii de știință din bazinul genetic tradițional Li Tsung-dao și Yang Zhenning, Premiul Nobel 1957 (47, p. 29] Acestea și multe alte fapte similare fac imposibilă interpretarea atât biologică, cât și rasistă a naturii tipurilor culturale bazate pe gene.
Astfel, posibilitatea menționată de Marx ca „doctrină materialistă* rămâne: „Oamenii sunt produsele circumstanțelor și ale educației* (5, p. 2], adică ereditatea socială, și nu biologică. Cu toate acestea, chiar dacă este de cel puțin trei ori social, ereditatea rămâne ereditate - reproducerea succesivă în schimbarea generațiilor de scurtă durată a anumitor caracteristici, aptitudini, abilități, linii directoare, atitudini, roluri, seturi de roluri, instituții, e. ícero a ceea ce constituie socialitatea ca atare și fără ce, dacă ereditatea socială dispare și continuitatea va fi întreruptă, omenirea va trebui imediat să se întoarcă în regnul animal al indivizilor neorganizați și necooperanți cu șansele obișnuite de supraviețuire bazate pe codificarea biologică Ereditatea socială, dacă există ca ceva diferit de ereditatea biologică și ireductibilă la aceasta, este necesar să se indice propriile mijloace și mecanisme speciale, capabile să îndeplinească, în esență, aceleași funcții de asimilare a generațiilor după tip și metode de extragere a mijloacelor de viață din mediu, care poartă gena și biocodul în ereditatea biologică. . Mai mult, deoarece nici societatea, nici generația de oameni care trăiesc în structura acestei societăți nu este scutită de nevoia de a se adapta la condițiile de mediu în schimbare sau în schimbare,

Oricare ar fi acest mediu, mijloacele și mecanismele variabilității trebuie indicate eredității sociale, comparabile cel puțin cu dispersia mutațională biologică * Socialitatea se transmite conform biocodului? Deși există o gamă largă de opinii cu privire la această problemă - de la preformism complet, serios preocupat de problema reproducerii biologice a geniilor și meșteșugarilor în circulație în masă, până la pedpuritanismul rușinos academic, care consideră, în general, proza genetică a vieții indecentă, întrebarea, ni se pare că nu este foarte corect pozată. Dacă ar fi reformulat în întrebarea: socialitatea presupune codificarea biologică umană, răspunsul ar fi da – sugerează.” nu a fost încă posibil să devină o persoană în întreaga gamă de funcții sociale – un filozof, de exemplu, sau chiar un fizician, deși s-au remarcat metamorfoze inverse chiar și la nivel științific - copii crescuți de lupi, de exemplu. Că moștenirea socială se bazează pe posibilitățile și specificul biocodului uman ar trebui, aparent, să fie recunoscută ca indiscutabilă. Dar se pare că este, de asemenea, incontestabil că socialitatea, în subtilitățile distincțiilor sale structurale și instituționale, nu este luată ca un biocod în sensul în care biocodul albinelor, furnicilor și termitelor este capabil să

determine diferențiat viitorii indivizi în mod funcțional. specii distincte ale întregului. Acolo unde începe un tip cultural, începe aria de acțiune a unui alt cod, și anume un cod social, a cărui activitate este de natură post-edițională, adică începe nu cu o sământă și nu ab ovo, ci cu un sugar, programându-l pentru o perioadă lungă de creștere într-una din varietățile de activitate social-utilă.
Există un singur candidat posibil pentru rolul unei gene sociale, o entitate socială ereditară - un semn în capacitatea sa de a fixa și stoca sensul la nesfârșit. Semnul și limba sunt coevale cu societatea, dar dacă limbajul din setul principal de încărcări funcționale acționează ca un mijloc de comunicare, atunci semnul, de regulă, se dovedește a fi purtătorul de sens și baza schimbării sale succesive. , rezultatul, adresa și motivul comunicării. Dacă moștenirea socială este definită prin codificarea nebiologică a sumei în numerar a circumstanțelor și transmiterea informațiilor de programare prin intermediul comunicării, atunci contactul generațiilor, asemănarea generației următoare cu cea anterioară, este posibilă numai dacă acest contact. este mediată de un semn.
Atunci care este semnul? Dacă semnul îndeplinește cu adevărat funcția de entitate socială ereditară și transferul socialității ca sumă în numerar a circumstanțelor care ocolesc semnul este la fel de imposibil ca și transferul caracteristicilor speciilor biologice care ocolesc gena, atunci semnul dobândește același statut.

condiţii pentru existenţa societăţii, care este activitate. Fără activitate, societatea și generația vie pier imediat din motive care sunt echivalente cu toate lucrurile vii. Fără semn, o societate piere ca societate, lăsând generația vie, dacă poate, să existe după regulile lumii animale. Dar atunci tot ceea ce se transmite din generație în generație, în componența socialității, dar nu poate fi transmis prin intermediul unui biocod, trebuie să rămână fixat în semn sau măcar să treacă prin stadiul de fixare în semn, deoarece nimic nu poate fi transferat pe canalele eredității sociale fără a fi mai întâi codificat în semn. Acest lucru, aparent, se aplică în mod egal tuturor tipurilor de activitate care vizează obiectele mediului (munca), indivizilor incluși în socialitate (creșterea), la suma de bani a circumstanțelor (practica revoluționară).
În cadrul conceptului de înțelegere materialistă a istoriei, am putea spune că există două forme interconectate de existență a sumei în numerar a circumstanțelor - activitatea și un semn. Forma de activitate este la fel de finită, unică, „actuală” ca și subiecții de activitate, indivizii muritori și obiectele de activitate - obiecte ale mediului, indivizi incluși în socialitate, distincții în cadrul sumei circumstanțelor. Repetarea, o serie nesfârșită de acte identice, caracteristicile reproductive ale muncii și activităților educaționale nu fac diferența: eficacitatea oricăreia dintre activități, deși rămân o activitate, se bazează pe ieșirea la singular.
Forma de semn a existenței sumei împrejurărilor, dimpotrivă, nu are semne de spațiu, timp, singularitate. În înțelegerea tradițională, venită din antichitate, această formă de existență a sumei împrejurărilor este cunoașterea - redusă prin generalizare și tipificare și restrânsă în scopul de a transfera noilor generații o evidență a activităților necesare social. Privarea acestei forme de semne de spațiu, timp și singular provoacă două efecte conjugate. În primul rând, este alienarea simbolică non-biologică a activității sub

formă de cunoaștere de la indivizi muritori finiți, subiecți de activitate și de la obiecte unice la fel de finite ale activității lor. Înstrăinarea în cunoaștere face ca forma de semn a existenței sumei circumstanțelor să fie relativ autonomă și independentă de suișurile și coborâșurile vieții oricărui individ luat, transportabilă de-a lungul fluxului de indivizi care intră în viață, ceea ce îi conferă trăsăturile de stabilitate și eternitate. , permițând utilizarea realității cunoașterii oprite în semn pentru a transfera socialitatea de la o generație la alta. În al doilea rând, tocmai lipsa formei simbolice a individului, a semnelor spațiului și timpului, care vă permite să mutați socialitatea în timp și asigură existența succesivă a societății pe materialul generațiilor muritoare, face cunoașterea în sine insuficientă, tre

buyuschie activități suplimentare în legătură cu generalul cu individul. Și întrucât subiectul se află întotdeauna „înaintea" propriei activități, procesul de includere a indivizilor în activitatea socială mediat de educatori capătă o structură secvențială distinctă: cunoaștere - individ - activitate.

Cu alte cuvinte, într-o societate de orice tip de cultură, indivizii incluși în secvența: cunoaștere - individ - activitate, percep întotdeauna suma în numerar a circumstanțelor ca un dat necreat de ei sub formă de semn, adică marcat de Marx ca un punct de vedere insuficient „oamenii sunt produse ale circumstanțelor și ale educației" are temei psihologic: orice individ al oricărei societăți este definit în calitatea sa de subiect de activitate social necesară de către trecut, iar această definiție îi vine ca cunoaștere mediată de activități. a educatorilor sub formă de programe tipizate pentru rezolvarea sarcinilor egal tipizate.

Deja aici, în secvența „cunoaștere – individ – activitate", se găsește un determinant subiectiv suplimentar al structurii - individul educat, care rămâne în umbră atunci când realitatea socială este abordată cu postulate ale actualismului și prezentată sub forma unui obiect. Un individ este finit nu numai ca ființă muritoare și perioade de viață care trec inegale în ceea ce privește beneficiile sociale, ci și ca ființă cu limitări fizice și mentale. În procesul de formare și educație, unui individ nu i se poate oferi mai multă subiectivitate decât este capabil să ia și să ducă prin viață, implementând subiectivitatea în activitate. Și întrucât volumul corpului de cunoștințe social necesar și activitatea corespunzătoare acestuia depășește întotdeauna capacitățile unui singur individ - „capacitatea sa fizică și mentală", corpul de cunoștințe trebuie să fie fragmentat, tăiat de-a lungul contururilor capacității de indivizii în părți fezabile pentru ei, iar aceste părți trebuie să fie integrate în integritatea corpului. Fragmentarea și integrarea, metoda de fragmentare și integrare a cunoștințelor adoptată într-o Societate dată este cea care determină contururile structurale ale unui tip cultural, modalitățile de cunoaștere a lumii și de schimbare a sumei circumstanțelor care sunt posibile pentru acest tip.

Dacă semnul în funcția sa principală de asigurare a eredității sociale în mod universal, într-un mod comun tuturor societăților, determină forma cunoașterii ca tipizat, generalizat, lipsit de semne de singularitate, spațiu și timp, Programul activității, atunci cel fizic și „capacitatea" mentală a indivizilor este o caracteristică subiectivă la fel de universală a socialității.- determină modalități posibile de

rezolvare a sarcinii duale de moștenire și schimbare succesivă a sumei circumstanțelor. Existenţa a trei tipuri culturale în lumea modernă indică faptul că aceasta

problema admite un anumit set de soluții, iar metoda de fragmentare și integrare a corpului de cunoștințe implementată în acest tip trebuie înțeleasă ca una dintre soluțiile testate de viață.
Astfel, luând în considerare materialul empiric acumulat de studiile de teren ale culturii prin prisma diviziunilor conceptului de înțelegere materialistă a istoriei, obținem o dimensiune subiectivă suplimentară care permite, în primul rând, introducerea unui fel de perspectivă funcțională în tablourile scheletice ale tipuri sociale, plasând realitățile identificate de cercetători într-un continuum multidimensional al culturii și, în al doilea rând, să realizeze derivativitatea realităților culturii și a legăturilor lor nu numai din caracteristicile universale ale mediului, care este întotdeauna dat socialității sub forma a unui obiect, dar și din posibilitățile și limitările universale ale unui muritor, care este dat socialității sub forma unui moștenitor-subiect capabil să-și transforme propria moștenire. Această din urmă împrejurare - capacitatea subiectului moștenitor de a-și transforma propria moștenire - este atât de importantă și va trebui să fie tratată atât de des încât ideea cea mai generală și preliminară a compoziției problemei este necesară încă de la început. .
Fragment de cunoștințe și activitate interior
Limitările fiziologice și mentale ale unei persoane, „capacitatea” sa ca subiect al oricărui tip de activitate social necesară și utilă din punct de vedere social obligă societățile de orice tip, dacă acestea poartă de-a lungul generațiilor o serie de cunoștințe care depășește capacitățile unui individ, să fragmentați această matrice în părți care sunt fezabile pentru o persoană. Deoarece volumul fragmentelor este limitat doar de complexitatea și complexitatea programelor incluse în acesta, programele pot fi incluse în fragmentul programului în cele mai bizare combinații. În valea Gangelui, de exemplu, fragmentul „coafor”, înregistrat după casta nai, întrucât unul dintre programe include obligația de a aranja afaceri matrimoniale pentru familiile clienților [26, p. 118]. Este posibil să găsim orice număr de explicații plauzibile pentru aceasta și multe fapte similare, dar, aparent, este mai ușor de acceptat teza conform căreia compoziția fragmentului, setul de programe incluse în acesta, nu este motivată. Volumul unui fragment este limitat de „capacitatea” sa, în timp ce compoziția sa este o chestiune întâmplătoare, prin urmare, în societățile de același tip, liniile de falie ale unui șir de cunoștințe necesare din punct de vedere social nu trebuie neapărat să coincidă sau să urmeze unele regulă generală, generând asemănarea fragmentelor și comparabilitatea lor în compoziție. Sintagma „farmacist”, de exemplu, înseamnă lucruri complet diferite în Europa și în Statele Unite; deşi aparţin aceluiaşi tip de cultură.
Pe de altă parte, după ce a apărut odată în forma iconică-32

ca o condiție pentru asigurarea continuității sociale în schimbarea generațiilor, un fragment de cunoaștere, în primul rând, dictează activități semnificative din punct de vedere social purtătorului său muritor, asigurându-i implicarea în ansamblul social și obținând mijloace de existență din însuși faptul acestei implicări și, în al

doilea rând, fragmentul însuși se găsește înconjurat de alte fragmente, experimentând o presiune din exterior și exercitând el însuși presiune, intrând în relații mai mult sau mai puțin rigide cu fragmentele. integritatea gamei de cunoștințe necesare din punct de vedere social. Ambele tipuri de relații – relațiile dintre un fragment de cunoaștere și purtătorul său muritor, un transformator de cunoaștere în acțiune și relațiile dintre un fragment și alte fragmente – au cea mai semnificativă influență asupra compoziției și formei inovațiilor sociale într-un anumit tip cultural. .

În cadrul relației „fragment de cunoaștere – individ muritor", fragmentul stabilește pentru individ, prin programele de activitate semnificativă social moștenite de acesta, un cerc complet cert de realități ale mediului, algoritmi de influențare a acestor realități, instrument. arsenale, forme ale produsului final și tip. Activitatea este întotdeauna unică, „acte", în fiecare dintre actele sale este legată de condițiile actuale de spațiu și timp. Dar activitatea este și reproductivă, un fragment de cunoaștere este posibil doar datorită reproducerii sale, prin urmare realitățile relevante - materiale, unelte, produse - primesc o oarecare caracteristică generalizată, pe care o vom numi interiorul de mai jos - izolat de mediul social în general și apucând realitățile socialității în sine, „locul de muncă " al unui anumit individ muritor, așa cum este definit de cunoștințe. Limitele și compoziția interiorului ar trebui să fie determinate de minimul fără de care tipurile de activități înregistrate în fragment devin imposibile. În același timp, trebuie avut în vedere doar că vorbim în mod specific despre activități sociale necesare și utile din punct de vedere social, despre un „loc de muncă", prin urmare, de exemplu, interiorul șoferului de autobuz va include autobuzul în sine, pasagerii și drumurile. , ca interiorul unui olar – lut, cerc, cuptor etc. Merton folosește termenul „set de roluri" într-un sens similar [85, p. 41-45], dar definirea ei lipsește o trăsătură care este foarte importantă pentru noi - legătura interiorului cu un fragment de cunoaștere, care este vital pentru individ, și prin fragmentul cu întregul social ca un longeviv, entitate practic eternă, a cărei durată de viață este nelimitată în numărul de generații. Legătura dintre interiorul activității și un fragment de cunoaștere, prezența obligatorie a unui fragment în interior ca realitate esențială a acestuia sunt importante pentru noi în sensul că individul este capabil să aducă o anumită contribuție la ereditatea socială, să modifice sau, după cum vom spune mai jos, „transmu- să-l interpreteze" doar prin fragmentul de cunoaștere moștenit de el. -

În marea majoritate a cazurilor, individul nu are altă modalitate de a influența „suma circumstanțelor" socială generală, decât să schimbe cunoștințele moștenite de el și să-și convingă colegii, dacă există, sau purtători de alte fragmente, dacă colegilor nu li se permite (în cultura de tip personal-nominal lor nu) că contribuția lui chiar merită atenție, recunoaștere, aplicare și diseminare. Tipurile de cultură se disting și prin mecanismele de recunoaștere - într-unul trebuie să dansați, în celălalt să compuneți un mit, în al treilea să scrieți un articol - dar în orice tip, încercările de a influența suma circumstanțelor codificate în matricea de cunoștințe trece prin fragmentele care formează această matrice. În cultura noastră de tip european cu mobilitate interprofesională ridicată, când fizicianul de ieri sau un specialist major în teoria probabilităților se dovedește

astăzi a fi un scriitor sau filosof prin educație - un jucător de hochei talentat, această împrejurare - orice individ este capabil să contribuie la schimbarea suma de circumstanțe doar prin cunoștințele sale - pare neclară și neclară, dar în niciun caz anulată. Dacă Snow, de exemplu, vrea să fie nu doar un fizician, ci și un scriitor sau un biochimist Needham - un istoric al științei și un expert în știință, atunci trebuie să schimbe regulile jocului, să stăpânească o nouă cunoaștere și un nou interior de activitate.
De îndată ce un inovator individual descoperă sau inventează ceva în propriul său interior, pe lângă sarcina de proiectare simbolică, explicație și recunoaștere, fără a rezolva care contribuția sa nu va fi acceptată pentru transmitere și transmitere către generațiile viitoare, apare o sarcină suplimentară, mai degrabă chiar un obstacol de natură social-culturală generală.- relaţii de integrare de distincţie şi integritate a fragmentelor de cunoaştere. Se poate spune cu încredere că dacă o inovație, în orice fragment ar apărea, atinge relațiile de integrare și le amenință, șansele ei de recunoaștere sunt scăzute. Fiecare tip în felul său limitează creativitatea, inițiativa și ingeniozitatea indivizilor. În comunitatea indiană, de exemplu, unde legăturile de integrare a fragmentelor de cunoștințe sunt susținute la nivel de activitate prin contacte ereditare ale familiilor de apartenență castă-profesională diferită, iar rata serviciilor reciproce se calculează în cote din recoltă, în numar de oale si boluri furnizate anual, in stare buna a cladirilor si a uneltelor agricole, o incercare, sa zicem, a unui fierar inovator de a inventa un plug de otel sau o cositoare, ar deranja puternic echilibrul social, cu greu ar fi recunoscuta. Rahman, de exemplu, notează că Delhi, după 20 de ani de independență, nu a achiziționat canalizare urbană și alte servicii de canalizare pur și simplu pentru că există caste de neatins al căror scop social este menținerea standardelor de salubritate (99, p. 171). Din punct de vedere european, toate acestea pot părea 34

ciudat, dar ideea, aparent, este unde să caut. Orice cultură își interiorizează punctele de vedere, măsurile de naturalețe și ciudățenie, transpunându-le în subcortexul evidentului de la sine. Și deși chimistul Whorf, unul dintre coautorii teoriei relativității lingvistice, a greșit în multe privințe, așa cum va trebui să spunem mai jos, cu siguranță are dreptate când scrie: „Nimeni nu este liber să descrie natura în mod absolut. independent, dar cu toții suntem asociați cu anumite moduri de Interpretare chiar și atunci când ne considerăm cei mai liberi. O persoană mai liberă în această privință decât alții ar fi un lingvist care este familiarizat cu o mare varietate de sisteme lingvistice” (55, p. 175).
Ceea ce Whorf descrie în raport cu limbajul este și mai caracteristic oricărui fragment de cunoaștere și interiorul activității care îi corespunde. Realitățile interiorului, granițele sale, arsenalele de arme, programele sau canoanele de activitate sunt moștenite de către purtător de muritor în procesul de răzvrătire și de învățare ca un dat necreat de el, care trebuie acceptat și stăpânit așa cum este, fără încercări de a reprezentări critice, cauzale sau de „înțelegere” rațional, adică ca un postulat, absolut, început și interiorizat ca atare ca ceva destul de definit, participând la orice încercare de a explica inovatorul individual despre următoarea inovație, dar niciodată definită și neexplicată ; logică încă din antichitatea Yhakoma cu problema regressus ad infinitum, deplasarea înapoi La infinit în căutarea unor suporturi pentru explicație, cu necesitatea întreruperii

artificiale a acestei mișcări prin introducerea a cărei funcție absolută este de a explica, rămânând neexplicată. Un fragment de cunoaștere și interiorul activității care îi corespunde doar formează pentru un individ inovator un astfel de absolut, care oprește o mișcare de înțeles, care creează un „efect retrospectiv” care este complex în ceea ce privește co-SJiv, susținând orice explicație la un nivel juvenil la nivelul disponibil, deja stăpânit și acceptat ca un -date absolute. Orice explicație, și mai ales o explicație-acțiune, menită să schimbe o cunoaștere, răspunde întotdeauna la întrebarea: Unde vadis? [41J - și niciodată la întrebarea: Cjiio vadis?

Sociocodul și tipurile de comunicare

Existența unei „sume de împrejurări” în două forme relativ independente: activitate care asigură constanta, în compoziția și volumul corespunzătoare, extragerea mijloacelor de viață – mediul natural al societății, și cunoașterea care asigură continuitatea existentei. forma de activitate în schimbarea generațiilor, nu neagă faptul că șirul disponibil de cunoștințe, în care este codificată această sumă de circumstanțe și care

care este împachetat într-un fel sau altul în fragmente fezabile pentru indivizi, care formează interioare stabile la nivel de activitate, este ea însăși supusă schimbării. Rămânând în cadrul conceptului unei înțelegeri materialiste a istoriei, nu putem interpreta această schimbare nici ca rezultat al intervenției unor forțe supranaturale, nici ca rezultat al unui fel de „sine” (activitate de sine, mișcare de sine, auto-dezvoltare, auto-schimbare...) a acestui șir de cunoștințe. Natura familiară a matricei nu adaugă sau scade nimic în acest sens. Un semn pentru noi este o entitate inertă, pasivă, în mod clar indiferentă față de speranțele, nevoile și aspirațiile unei persoane. Semnul face față perfect sarcinii de fixare și stocare pe termen nelimitat a cunoștințelor, vă permite să schimbați și să „rescrieți” cunoștințele, dar, la fel ca o carte sau un magnetofon ca soiurile sale, semnul este complet lipsit de inițiativă, voință, străduință care vizează schimbarea cunoștințelor. Și deși omenirea în cursul istoriei sale a căzut în mod repetat într-un fetișism simbolic nestăpânit, a folosit și încă mai folosește „semne înfuriate” precum Creatorul, Dumnezeu, Legea, Istoria, Logica, Știința, Inteligența, Formula, Tendința și altele. fantezii independente cu majuscule, semnul nu s-a ridicat niciodată deasupra unui mijloc util și necesar, a fost întotdeauna o creație umană pentru a satisface nevoile umane. Chiar și în cele mai disperate încercări de a se preda voinței semnului într-un extaz religios, legal sau științific, o persoană și-a stipulat întotdeauna puterea asupra semnului, independența și dreptul de întâi născut în spiritul celui de-al optulea psalm al lui David. : „L-ai pus stăpân peste lucrările mâinilor tale; pune totul sub picioarele lui”. Dar dacă există schimbări în gama de cunoștințe și necesită o explicație de la (cum ar fi Unde vadis? [41]), nu avem de ales decât să indicam generația vie de oameni - să vedem în ea absolutul oricărei explicații și sursa oricăror posibile schimbări în gama de cunoștințe necesare din punct de vedere social. Cu alte cuvinte, nu vom explica generația vie de oameni - ea există întotdeauna ca o condiție eternă și ineradicabilă pentru existența societății, rămâne întotdeauna în afara tuturor explicațiilor ca sursă a tuturor explicațiilor, atâta timp cât rămânem în o schemă cu două absolute (omul și natura) în care totul întreaga societate cu toate structurile, relațiile, instituțiile,

mecanismele ei se află pe drepturile creației umane între cerul
nevoilor, aspirațiilor, impulsurilor umane și natura pământului o
geneză inexplicabilă, ca și omul însuși, „absolută”, pe care omul o
folosește prin societate ca sursă eternă de viață.
Dar cu toată absolutitatea ei, generația vie a oamenilor, ca oricare
alta, este o generație de oameni muritori, individuali, incapabili să
se elibereze de urmele spațiului și timpului.

eu, pe lângă încă finită în „capacitate /. Așadar, a explica
schimbările din șirul cunoștințelor, concepute pentru un număr
nelimitat de generații, de la generația vie de oameni ca absolut /
înseamnă, pe de o parte „nobilă filozofică*, a explica modul în care
muritorul poate da naștere la nemuritorul și eternul și, pe de altă
parte, mai banal, să introducă împreună cu această generație
singularitatea, semnele spațiului și timpului în procese, ale căror
rezultate sunt schimbări ale cunoașterii (construirea sau transformarea
ei), care pur și simplu nu au sau nu ar trebui să aibă semne de
singularitate, spațiu și timp.
Aceasta din urmă duce de obicei la extinderea termenului „activitate”
la procesele de schimbare a cunoștințelor. Argumentele în favoarea unei
asemenea distribuții sunt evidente: atât aici cât și acolo avem de-a
face cu acte definite de subiect și obiect, purtând semne de
singularitate, spațiu și timp, iar aici și aici subiectul este o
persoană. Mai mult, în ceea ce privește procesele de schimbare a
cunoștințelor, este posibil să avem propriile noastre cunoștințe -
pregătim personal științific și tot felul de personal pentru profesii
creative. Dar nu mai puțin evidente sunt pericolele care decurg din
folosirea fără discernământ a termenului „activitate”, deoarece
dezvăluie cele mai semnificative diferențe între procesele de schimbare
a cunoștințelor și activitatea în sine. Deși aceste procese și
activități sunt acte, dar în procesele de schimbare a cunoștințelor
actele sunt unice, iar în activitate sunt asemănătoare.-eșantion, X e.
ceea ce este considerat normă în procesele de schimbare a
cunoștințelor, în activitate - căsătorie , si invers. Prin urmare, mai
jos vom distinge strict între activitate și comunicare ca două tipuri
de activitate umană care sunt esențial diferite ca tip, forme de
produs, orientări, dintre care unul are drept scop extragerea
mijloacelor de viață din mediu - activitate, iar celălalt - la
schimbarea cunoştinţelor şi, prin schimbarea cunoştinţelor, schimbarea
metodelor de activitate acceptate într-o societate dată şi transmise
din generaţie în generaţie – comunicare.
Dar chiar dacă am separat comunicarea de activitate într-o zonă
independentă a activității umane cu regulile sale presupuse speciale,
orientările, ideile despre produsul finalizat, într-o zonă care, așa
cum ar fi, atârnă asupra activității cu o amenințare constantă de a
schimba numerarul și apariţia unor noi moduri de activitate nu am
avansat foarte departe.în înţelegerea fenomenului culturii. În plus, în
timp ce acțiunea noastră de a separa activitatea și comunicarea poate
fi considerată probabil un pas decisiv, poate fi considerată și un pas
nesăbuit cu aceeași probabilitate. Urcat în podul activității pentru
„atârnarea” îndoielnică asupra activității sub forma unui fel de
amenințare de a schimba și actualiza modalitățile

activități și, pe deasupra, după ce am aruncat, la sfatul lui Wittgenstein, scara pe care am urcat pentru a nu fi tentați să coborâm, ne aflăm în această semiîntuneric de mansardă într-o situație critică: cea mai mare parte a muncii noastre. termenii și conceptele sunt suma împrejurărilor, continuitatea, ereditatea socială, practica revoluționară, un rol, un set de roluri, o instituție - fie a rămas mai jos ca aparținând definitiv lumii activității, fie a ajuns într-o poziție neclară. în ceea ce privește apartenența, dar atât în funcție de utilizarea predominantă a cuvântului, cât și de înțelegere, gravitează cu siguranță către lumea activității. Chiar și locuitorii de mansardă aproape incontestabili, precum activitatea științifică, activitatea teoretică, activitatea academică, au cozi de activitate care încurcă sufletul, pentru care sunt prinși la nesfârșit de economiști, comisii, fonduri, iubitorii de măsură în general, pentru a interpreta în termeni. de eficiență, utilitate, beneficii, venituri suplimentare la scară monetară și de altă natură, împrumutate din lumea activității [107].
În aceste condiții, ne confruntăm cu o dilemă: fie să ne implicăm într-o nesfârșită dispută despre ce activitate este, unde sunt granițele acesteia, cum ar trebui să navighezi „corect” la prima și prima întrebare, cu riscul constant al unei nelimitate. înmulțirea numărului de diavoli și colorarea lor pe margine este acul adversarului foarte înțepător, sau, continuând acțiunea, încercați să dobândiți un cuplu sau doi termeni și concepte definitive și să începeți să vă instalați în lumea comunicării ca ceva diferit de activitate. în mod obișnuit științific - prin întoarcerea către trecut pentru a căuta precedente, se caută de obicei anticipații, concepte și tot ce este în astfel de cazuri. Alegem a doua variantă și o facem pentru că trebuie să ne confruntăm constant cu acele trăsături ale comunicării care nu sunt caracteristice activității în general. Dictată de specificul subiectului, alegerea noastră nu înseamnă deloc nicio încălcare a categoriei „activitate” în termeni filosofici generali. Mai mult, sub o serie de alte aspecte, comunicarea, vrând-nevrând, trebuie considerată ca un fel de activitate, sacrificând specificul comunicării de dragul analizării proceselor relevante în termeni de variabile și caracteristici măsurabile comune tuturor instituțiilor sociale. , fără de care, de exemplu, știința științei și justificată teoretic, luând în considerare oportunitățile disponibile și resursele politicii științifice. Dar în cazul nostru particular, când vine vorba de moștenirea trecutului și schimbarea prezentului ca problemă centrală, specificul comunicării iese în prim-plan, fără înțelegere și stăpânire pe care nici măcar nu poate fi pusă această problemă.
Primul capitol al cărții va fi practic un capitol al căutării în istoria lungă și recentă a științei a unui arsenal de mijloace de oficializare a problemelor culturii și, mai ales, ale comunicării. Dar să intre

în ea cu înțelegere și linii directoare, avem deja acum, în introducere, nevoie de termeni și concepte inițiale pentru o viziune holistică a lumii comunicării. Până acum avem doar două concepte care aparțin fără îndoială acestei lumi, fiind rezultatele și adresele comunicării. Aceasta este, în primul rând, o serie de cunoștințe necesare din punct de vedere social, în care suma în numerar a circumstanțelor este codificată sub formă de semn și stocată. Acesta este, în al doilea rând, un fragment de cunoaștere - un element

structural al matricei, care asigură trecerea cunoștințelor în acțiune și acțiune în cunoaștere și, prin urmare, se dovedește a fi una dintre intrările în matricea cunoștințelor pentru elementele de cunoaștere modificate sau noi. .

Întrucât paleta de cunoștințe nu stochează doar programele de activitate care sunt semnificative pentru societate, normele și modelele de comportament, relațiile dintre indivizi, ci sunt stocate de dragul asigurării continuității vieții sociale într-o generație și semnul însuși este cel mai puțin dispus la activitate și auto-mișcare, șirul este copleșit de instituții și mecanisme de transfer al cunoștințelor către noile generații și alienarea noilor cunoștințe de la generația vie, al cărei subiect și impuls este același individ muritor din generația vie a oamenilor. Întrucât, pe de altă parte, șirul de cunoștințe al oricăreia dintre societățile moderne, indiferent de tipul căruia îi aparține, depășește în mod evident „capacitatea” unui singur individ, este împărțit în fragmente fezabile pentru indivizi, șirul, pentru pentru a-și păstra părțile în integritate și în proporție cuvenită, pentru a coordona volume de activitate în interioare corespunzătoare fragmentelor de cunoaștere, sunt necesare și instituții și mecanisme permanente. Tot acest ansamblu de instituții și mecanisme, care compensează inerția semnului și asigură mișcarea cunoașterii prin generațiile care intră în viață, transformarea și reînnoirea Cunoașterii datorită mișcării și alienării rezultatelor activității cognitive a indivizilor, integritatea și coordonarea lumii activității, evident, nu aparține cunoașterii în sine, deși după atributul semnului aparține la fel de evident și comunicării.

Pentru toată această totalitate a matricei de cunoștințe și a instituțiilor și mecanismelor de diferite sensuri legate direct de aceasta, vom folosi mai jos termenul sociocod, înțelegându-l ca semn principal al realității culturii, care deține în integritate și distincție șirul fragmentat de cunoștințe, lumea activităţii împărţită în interioare.^asigurând instituţii de comunicare.

^ Principalul mijloc de comunicare și instrumentul său este pe bună dreptate ^$Igkaetsya, un mod semn de influențare reciprocă E> dey o singură afiliere lingvistică și, de obicei, socială și atinge o varietate de obiective. În sociocodurile tradiției culturale euro-secolului, lingvistice

prin geneza structurii de înaltă generalitate, care de mai bine de un secol alimentează tendința de identificare a cunoștințelor și a mijloacelor de proiectare și mișcare a acesteia, sociocod și limbaj. Mai jos va trebui să ne ocupăm de această problemă în detaliu, dar deocamdată observăm doar că sociocodurile altor centre de cultură sunt construite fără participarea unor astfel de structuri de mare comunalitate de origine lingvistică și că există mult mai multe tipuri de limbi decât cultură. tipuri, astfel încât o legătură directă și lipsită de ambiguitate între sociocod și limbaj ca mijloc și instrument de comunicare cu greu există.

Pe de altă parte, dacă vorbim despre compensarea inerției semnului, despre scopurile și scopul asigurării comunicării conform normelor instituțiilor și mecanismelor relevante ale sociocodului, ne confruntăm imediat cu sarcina de a identifica scopul și scopul tipurilor de comunicare și instituțiile și mecanismele corespunzătoare acestora pe această bază.

Motivele, scopurile, formele, scopurile, efectele planificate și neplanificate ale comunicării sunt atât de variate și diverse încât orice încercare de a le clasifica va fi întotdeauna grosieră și incompletă. Clasificarea noastră, în orice caz, nu pretinde a fi completă. În afara ei, rămâne o parte foarte semnificativă a comunicării care nu este direct legată de asigurarea eficacității sociocodului, deși, în general, toate tipurile de comunicare fac parte din corpul și țesătura culturii și poartă un caracter social latent sau explicit. funcții în natură. Noi, în schimb, ne limităm la tipurile minime de comunicare care asigură funcționarea sociocodului.
Un astfel de minim ar trebui să includă aparent asigurarea integrității și coordonării, asigurarea transferului de fragmente de cunoștințe către noile generații, asigurarea socializării rezultatelor eforturilor cognitive ale indivizilor, pentru care propunem următorii termeni, respectiv: comunicare, traducere, transmutare. . Niciun termen nu a fost inventat de noi, toți s-au întâlnit în literatură, așa că nici nu încercăm să argumentăm sau să justificăm în favoarea acestei alegeri anume, toate acestea ar fi ca și cum am încerca să explic de ce a fost inventat bumerangul în Australia, crawl - pe insulele Polineziei, schiul modern în Suedia, iar Einstein a inventat teoria relativității. Nimic nu poate fi dovedit aici. Avem nevoie doar de trei termeni de diferențiere explicați în lumea comunicării. Ne-a plăcut cel mai mult comunicarea, traducerea și transmutarea, poate pentru că încă nu au navigat pe mările furtunoase ale discuțiilor filosofice, nu au avut timp să dobândească cochilii de interpretări și definiții, prin urmare, fără niciun șoc deosebit, pot accepta povara noastră. definiții.
Comunicarea, în expunerea următoare, este cel mai larg și, prin urmare, cel mai rar folosit termen asociat cu coordonarea activităților celor care au devenit deja „oameni vii”.

îngrijirea”, „absolută” a tuturor schimbărilor în curs și posibile, adică a trecut prin procedura de socializare, a moștenit un fragment de cunoaștere, a devenit membru cu drepturi depline al societății.
Comunicarea poate fi atât informală, cât și formală, dar în ambele cazuri, fie că se bazează pe vorbire orală sau pe forme și adrese de adresare stabilite și ritualizate, comunicarea funcționează întotdeauna într-un mod de feedback negativ, adică are loc acolo și atunci unde și când există o discrepanță între cum este și cum ar trebui să fie din punctul de vedere al normei acceptate și fixate în sociocod. Dacă totul merge așa cum trebuie, nu există motive pentru comunicare, nu există comunicare în sine. Dar, deoarece aceste ocazii în sine sunt în majoritatea cazurilor produsul evaluărilor individuale, iar ideile indivizilor despre ceea ce se datorează pot să nu coincidă în detaliu, comunicarea violentă poate apărea și de la zero, mai ales când vine vorba de lucruri subtile și delicate, cum ar fi ortografia, pronunție, stil, modă. În ansamblu, comunicarea, reamintindu-le în mod constant indivizilor de existența normelor și regulilor, funcționează, fără îndoială, la consolidarea și stabilizarea realităților sociocodului, la șlefuirea și ajustarea acestora, la menținerea și păstrarea corespondențelor fără ambiguitate între corpul cunoștințelor și lumea activitate.
Deși diferitele tipuri culturale operează propriile seturi specifice de instituții și mecanisme de comunicare - într-unul necesită declarație și discuție oficială, în timp ce în celălalt se mulțumesc cu un cuvânt puternic și un pumn - aceste diferențe explică puțin în specificul

tipurilor culturale. . Într-un fel, ele reprezintă chiar un obstacol în calea unui studiu serios al problemelor incompatibilității culturale și a tipurilor culturale, deoarece exotismul comunicativ este primul lucru care atrage atenția și atrage atenția cercetătorului, din păcate, se dovedește adesea a fi ultimul lucru asupra căruia cercetătorul închide cercul intereselor cognitive. Ca tip de comunicare, comunicarea este neutră în esența sa interioară, nu îi pasă ce este să se consolideze și să se stabilizeze. Ea argumentează întotdeauna din compoziția actuală și din structura actuală a sociocodului, care pentru ea este absolutul tuturor explicațiilor și aprecierilor, care nu necesită fundamentare, întrebări nepotrivite de ce și de ce. Chiar și schimbările radicale ale sociocodului s-ar putea să nu afecteze componența instituțiilor și mecanismelor de comunicare - în același mod de feedback negativ și cu același zel, ele vor introduce în conștiință și vor consolida, stabiliza noi norme și reguli. Mai multă comunicare nu este DZno și nu se pretinde a fi mai mult.
Transmiterea în poziţia ulterioară va însemna comunicare care vizează socializarea generaţiilor care intră în viaţă, asimilarea acestora la mijloace mai vechi a instituţiilor şi mecanismelor relevante. Din transmisia de comunicare

distinge modul de comunicare. Dacă principalul mod de comunicare este feedback-ul negativ, ceea ce implică un grad ridicat de similitudine a părților cu comunicarea, cunoașterea acestora cu privire la programele adecvate de comportament și activitate ca o condiție pentru semnificația comunicării, atunci principalul mod de traducere este învățarea. , adică o astfel de situație de comunicare în care gradul de similitudine al părților este evident scăzut . O parte - acționând în numele societății, dar practic în numele unuia dintre fragmentele sociocodului către educatori - trebuie să transfere pe cealaltă parte - cel educat - ceea ce cu siguranță această cealaltă parte nu are, să transfere programele stabilite de activitatea acestui fragment, norme de comportament, atitudini, reguli și tot ceea ce nu se transmite prin gene, ci ceea ce este necesar să posezi pentru a deveni membru cu drepturi depline al societății. În plus, toate acestea, care sunt supuse internalizării și dezvoltării, trebuie „ambalate” în așa fel încât să nu depășească „capacitatea” educatului. Nu este scris pe fruntea elevului ce „capacitate:” are, iar în practica pedagogică rămâne întotdeauna întrebarea - este el un geniu sau nu este încă? - prin urmare, difuzarea este inevitabil orientată către țăranul mijlociu, iar dacă ecranizarea nu este permisă, atunci și spre mișcarea lentă, spre un anumit minim de „capacitate*, către un anumit prag de valoare critică, sub care difuzarea este imposibilă.
Difuzarea poate fi, de asemenea, formală și informală. Tipul nostru de cultură europeană este dominat de transmiterea formală, ceea ce ne împiedică să vedem unele lucruri în adevărata lor lumină. De exemplu, nu mai suntem conștienți de natura translațională a familiei, care în societatea tradițională a fost și rămâne principala instituție a traducerii, și chiar după Galton, suntem înclinați să atribuim o influență pozitivă asupra manifestării abilităților individuale. orfanitatea și lipsa de tată, deoarece Newton, Kelvin, Lavoisier, Boyle, Huygens, Rumford, Curie, Maxwell și mulți alți eroi ai culturii noastre au fost crescuți în familii care și-au pierdut tatăl [95, p. 109]. Interpretăm vag și nobil munca teoreticienilor și istoricilor disciplinelor științifice, deși la baza activității lor se poate găsi

cu ușurință proza vieții academice – nevoia de a menține volumele tot mai mari de cunoștințe în „capacitatea” studentului. Doar studiile din ultimii ani ne-au deschis ochii asupra influenței enorme a traducerii informale asupra formării tipului de gândire, viziunea asupra lumii, sistemele de valori, reperele, ideile despre structura și funcționarea lumii, percepțiile despre spațiu și timp, codificarea semnelor.
abilități, atunci când, să zicem, un elev al unei școli nepaleze trasează un drum către școală și școala însăși cu un maxim de detalii de asemănare, iar egalul și ruda lui din bazinul genetic din școala americană desenează o hartă, inventând simboluri și explicând sensul lor.
Emisiunea este întotdeauna direcționată de la mai în vârstă la mai tânără și,
42
Biblioteca „Runivers”
întrucât materialul uman al copilăriei și tinereții în orice cultură este același, eforturile, tehnicile și metodele care vizează asimilarea celor mai tineri cu cei în vârstă nu pot decât să aibă în comun. Elementul principal al structurii translaționale „elev-profesor” este universal pentru toate tipurile de cultură, deși fiecare dintre Etile își impune propriile restricții asupra funcției de profesor. În Hindustan, de exemplu, mama este exclusă de la creșterea fiilor ei, „bunicii i se permite să ia parte, iar sarcina principală de translație este suportată de tată, frații mai mari sau * dacă acest lucru nu este posibil, bărbații din familiile legate de caste (26]. În triburile „primitive" traducerea este instituţionalizată Rolul social fix al bătrânilor pensionari, purtători de nume de „bătrân". Dar oricât de exotic ar fi designul, structura „elev-profesor". este prezent peste tot, formând un canal de transfer al cunoștințelor și un mecanism de asemănare a conexiunii dintre generații.
Diferențele de traducere în diferite culturi pot afecta, de asemenea, practica pedagogică: baterea unui dinte cu o daltă de piatră, de exemplu, este o tehnică mnemonică de codificare personal-nominală, care în tipul nostru corespunde doar plictiselii mortale a înghesuirii sub sloganul dubios. „repetiția este mama învățării”. În același timp, când vine vorba de diferențe tipologice, acestea sunt legate nu atât de tehnica transferului cunoștințelor, de fragmentarea acesteia și de organizarea ei în fragmentele în sine. Baza este aceeași peste tot - un text de lungime finită, programe de fixare, roluri, norme, obligații, drepturi ale viitorului purtător al acestui fragment, dar metodele și tehnicile de compresie, reducere, „ambalare” pot fi diferite. Teoretic, de exemplu, compresiune - introducerea în text, ca absolut, a unui sistem de postulate de mare generalitate și procedee care permit mijloacelor discursului să „ scoată în evidență” orice element al textului și chiar elemente care sunt încă lipsă, se regăsește doar în cultura de tip european, iar compresiune prin asimilarea în activitate și „uitare” - în cultura tradițională* unde canalul familial de transmitere prin participarea directă a celor mai tineri la activitățile bătrânilor face mult mai scăzut. solicitări asupra comunicării și asupra designului simbolic al cunoașterii, deși nu le anulează.
Canalele de traducere stabilite istoric și, evident, sunt atâtea câte fragmente există în sociocod, rup comunicarea translațională în fluxuri izolate de informații, fiecare dintre ele având cunoștințele sale speciale păstrate în limitele capacității. Întrucât fragmentarea unui șir de cunoștințe în termeni de capacitate este universală, deși

compoziția fragmentelor nu este motivată, toate tipurile de cultură au instituții pentru izolarea fluxurilor translaționale care împiedică pătrunderea informațiilor din alte fluxuri. Mecanismele unor astfel de institute sunt destul de diverse - de la zeul patron al unui fragment la o teorie științifică. Și deși tipul nostru de cultură este muntos

Este posibil, și de drept, prin universalitatea sa, să găsim, de exemplu, un limbaj comun între chimie și fizică, să „traducem” cunoștințele chimice în limbajul fizicii sau cunoștințele fizice în limbajul chimiei nu este mai ușor decât a stabili contact informațional cu civilizații extraterestre sau cu alte culturi pământești.
Transmutarea de mai jos va însemna toate tipurile de comunicare, în urma cărora apar noi elemente de cunoaștere în sociocod, într-unul dintre fragmente și în canalul de transmisie corespunzător, sau se modifică numerarul, sau ambele apar simultan. Pentru cultura de tip european, acest tip de comunicare este cunoscut sub numele de cogniție, iar cunoașterea într-o formă științifică specifică, unde extragerea de noi cunoștințe despre mediu (discipline științifice) este separată de aplicațiile sale tehnologice, ceea ce nu este cazul în alte centre de cultură. În plus, în înțelegerea europeană a cunoașterii, accentul este mutat pe descoperiri și invenții, pe „primul front” al cunoașterii, la întrebările: „Cum este posibilă cunoașterea nouă?”, „Cum se trece de la cunoașterea incompletă și parțială la mai complet?” Accentul termenului „transmutare” nu se pune pe aceste probleme ale primei linie – întrucât am acceptat postulatul generației vii de oameni ca absolut și subiect al tuturor explicațiilor, nu avem nimic de făcut în prima linie, este închisă de absolut – dar pe problemele din spate: „Ca individ, dobândind un nou element de cunoaștere într-un mod care nu ne este clar, îl poate explica și transfera societății pentru stocare și reproducere în difuzat?”, „Ce instituții și mecanisme folosește societatea pentru a înstrăina contribuțiile individuale și pentru a le include în sociocod ca elemente ale matricei de cunoștințe disponibile, transmutând astfel compoziția și structura sociocodului?
Principalul mod de transmutare ca tip de comunicare este o explicație, care într-un fel poate semăna cu învățarea, dar este decisiv diferită de aceasta prin faptul că, în primul rând, explicația este un act unic, fie reușește, iar apoi nu există. trebuie să se întoarcă la ea, sau eșuează, și atunci totul trebuie început de la început și, în al doilea rând, prin faptul că o explicație transmutațională conține întotdeauna ceva unic și nou, cunoscut doar de un singur individ, inovatorul explicator. Acest lucru unic și nou nu a fost explicat înainte, iar pentru explicația sa este imposibil, ceea ce este posibil în principiu în traducerea cunoștințelor disponibile, să se dezvolte o procedură fiabilă, testată experimental. Rolurile de educator și inovator, profesor și cercetător coincid adesea, ca două roluri ale aceleiași persoane. O astfel de coincidență, de exemplu, este larg acceptată ca normă a vieții academice. Dar acestea sunt încă două roluri diferite, cu sarcini, obiective și orientări diferite. În traducere, profesorul transferă viitorului purtător un fragment de cunoaștere necreat de el, care poate include elemente de cunoaștere foarte diferite în timpul apariției și a rămâne în sociocod, în timp ce în transmutare inovatorul încearcă să schimbe fragmentul de cunoaștere, si odata cu el sociocodul, pentru care, ca

vom vedea mai jos, el trebuie să construiască textul fragmentului, în fiecare act de explicație pentru a crea amenințarea textului depășind Limitele „capacității” și, în consecință, să pună în fața educatorului-profesorului problema compresiunii. , reducerea textului.
În acest sens, rolurile de profesor și de inovator nu sunt doar diferite, ci și opuse, capabile să intre în conflict. Nu cu mult timp în urmă, la mijlocul secolului trecut, ideea de a combina predarea și cercetarea s-a întâlnit cu puțin entuziasm în cercurile academice engleze. Unul dintre propagandiștii reformei universitare i-a scris indignat prințului Albert, pe atunci rector al Cambridgeului: „Opinia autorităților locale, potrivit căreia noile descoperiri ale științei ar trebui incluse în cursurile academice nu mai devreme de un secol, depășește în absurd. orice ar putea născoci cei mai mari dușmani ai învățământului universitar împotriva apărătorilor săi. Studenții de la Cambridge nu ar trebui să audă de electricitate? (102, p. 117].
O trăsătură esențială și, în situația modernă, o trăsătură foarte neplăcută a transmutării este derivata canoanelor sale, formele produsului finalizat, instituțiile, mecanismele din canalele de transmisie stabilite și funcționale istoric, fiecare dintre acestea fiind izolat informațional într-o măsură sau alta, protejată activ din exterior, conform altor canoane.cunoaștere creată și formalizată în sensul că, de exemplu, redactorii unei reviste fizice, protejându-și fragmentul de cunoștințe existente și posibile de intruziunile externe, vor reveni la autor sau trimite la coșul editorial orice articol despre biologie, lingvistică, filozofie ca exogen și evident nepotrivit.
Atașarea transmutării la canalele disponibile de traducere, întrucât doar impactul asupra acestor canale face posibilă socializarea produselor eforturilor cognitive ale indivizilor, stă la baza afectelor „incompatibilității culturale”, astăzi Jacques simte o problemă urgentă și urgentă a țările „în curs de dezvoltare” ale culturii tradiționale, iar ca problemă, departe de a fi o soluție și neclară în ceea ce privește posibilele rezultate. Rahman, de exemplu, analizând situația din India, „revivalismul” în creștere – tendința de revitalizare a instituțiilor culturale tradiționale – ajunge la concluzii sumbre: „a) renașterea culturală națională a devenit conducta unui revivalism, o mișcare socială retrospectivă care pune accent pe ferma și pierde din vedere conținutul; b) izolarea socială a științei împiedică studiul critic al trecutului - trecutul rămâne baza judecăților de valoare și un ghid al activității; c) mijloacele obținute în urma cercetării științifice nu își găsesc aplicații, nu duc la nimic și, în niciun caz, nu devin conductori și canale de diseminare a viziunii științifice asupra lumii și a metodelor științifice; știința nu este folosită ca ghid pentru social și

transformări culturale, adică nu a devenit baza organizării sociale, folosirea ei este lăsată la latitudinea oricui și a tuturor, indiferent de scopurile pe care le urmăresc” [99, p. 297].
Dar ar fi o greșeală să credem că „incompatibilitatea culturală” ca efect secundar al atașamentului transmutării față de canalele de difuzare disponibile este doar o problemă pentru țările în curs de dezvoltare. Aceasta nu este mai puțin o problemă pentru țările „dezvoltate”, întrucât dificultățile pe care le întâmpinăm astăzi în încercarea de a stăpâni prin metode științifice problemele interdisciplinare și complexe asociate cu diferite tipuri de poluare a mediului, inclusiv a mediului spiritual, cu creșterea orașelor, cu

învățământul superior și știința, deoarece două picături seamănă cu dificultățile țărilor în curs de dezvoltare în încercările lor de a stăpâni modul european de a cunoaște natura într-o formă științifică, care este europeană în ceea ce privește geneza, instituțiile, mecanismele și aplicarea rezultatelor unor astfel de cunoștințe. pentru dezvoltarea societatii. Și aici și colo există o singură dificultate - nu există fragmente de cunoaștere și canale translaționale formate istoric care ar face posibilă stăpânirea acestei noi probleme în comunicarea transmutațională, mediarea unei astfel de stăpâniri prin traducere, fixarea ei în sociocodul ca și social. cunoștințe necesare și domenii de cunoștințe necesare social.
Relația dintre sociocod, comunicare, traducere și transmutare va fi analizată mai detaliat în primele capitole ale cărții cu implicarea datelor recente ale cercetării.
Mijloace, sarcini și obiective
Revoluția științifică și tehnologică, cu exponenții săi caracteristici ai creșterii a tot ceea ce „poate fi considerat”, a accelerat atât de mult procesele de schimbare socială încât, alături de beneficiile pozitive și evidente ale dezvoltării integrale a științei și a aplicații practice ale cunoștințelor științifice în creștere, dificultăți și amenințări apropiate și îndepărtate, amenințări catastrofale, consecințe neplanificate și nedorite, adică tot ceea ce futurologii, prognosticii, oamenii de știință numesc „probleme cronometrate”, punând în acest termen sensul maturizării și incubației pentru un anumită perioadă de timp orfani cu puncte de vedere științifice și disciplinare și responsabile din punct de vedere administrativ a problemelor inițial nevinovate în amenințări și potențiale catastrofe. Jancz, unul dintre cei mai consecvenți adepți ai „prognozei neliniare” în ceea ce privește „acțiunea creativă rațională”, definește specificul momentului astfel: „Unde în fazele timpurii ale evoluției mentale umane reacțiile la încetinirea

abaterea situaţiilor de mediu şi acceptând în consecinţă * prima trecere prin „praguri”44 (J. Huxley), aventurile periculoase pot fi acum necontrolate. Într-adevăr, pentru acțiune, peorne, poate, ar putea atenua, dar nu anula criza într-o serie de zone amenințătoare, ne rămâne cu un timp extrem de incert de 3 până la 15 ani în unele zone. Chiar dacă aveți timp să elaborați planuri în acest timp, rămâne neclar dacă este posibil să le oferiți motivația și sprijinul necesar pentru o perioadă atât de scurtă” [78, p. 163].
Nu există o unitate de opinie despre locul în care se află problema cronometrată. Dar dacă ne menținem la conceptul unei înțelegeri materialiste a istoriei, această sursă vă este mai mult sau mai puțin clară. Ele nu pot fi ființe și forțe PirVdinaturale care să trimită omenirii o nouă serie de încercări, când trece timpul de a colecta MVPSH și vine vremea de a evita ingenios kam-■ky în favoarea căruia nu se știe. Ele nu pot fi alte semne - nu pot face nimic mai mult decât ceea ce ia încredințat o persoană. Evident, nici natura nu poate fi o sursă de probleme minate, în orice caz, firea ta europeană este calmă în lege, saturată de inerție, lene universală, închisă în automată oarbă* ■pmah, incapabilă să se trădeze și să-și piardă cumpătul despre * Meth de predicate înghețate, indiferente față de tsrvdam uman și independente de ele. Doar o persoană poate fi o sursă, capacitatea sa de a accepta nu numai cel mai înțelept V cel mai pur din punctul de vedere al consecințelor îndepărtate ale sitei. O problematică

cronometrată în acest sens este o evaluare a experienței acumulate de omenire de-a lungul timpului; evaluare critică, obligând generația vie să se îndoiască de înțelepciunea predecesorilor săi, să apeleze la analiza experienței, să caute cauzele responsabile de fenomene care pot deveni o amenințare într-o perioadă sau alta.
Noua problematică culturală este unul dintre constituenții problematicii lumești tay* în general. Este la fel de creat de om. Sunt la fel de plin de amenințări ca și restul problemelor cronometrate. Amenințările de aici sunt multiple, în esență sensul lor este adâncirea etosului economic, ideologic și cultural al omenirii. Blackett observă că la începutul anilor 1960, venitul mediu pe cap de locuitor în țările dezvoltate era de 17C0 USD pe an și era de peste 16 ori mai mare decât venitul pe cap de locuitor din țările în curs de dezvoltare [66, p. 959-960]. Iьrerere scrie că cea mai mare parte a populației Tanzaniei trăiește cu un venit anual pe cap de locuitor de aproximativ 20 USD [92, p. 185]. Acest decalaj uriaș are tendința să nu scadă*, ci să crească: țările în curs de dezvoltare le „prinde din urmă” pe cele dezvoltate Mai încet decât le lasă în dezvoltarea lor. Rahman observă: „Dacă ritmul actual de dezvoltare continuă, țările în curs de dezvoltare vor dura între 25 și 100 de ani pentru a-l depăși*

puneți țările dezvoltate acolo unde sunt acum* £99, p. 67].
Această situație dificilă în sine este complicată de diferite tipuri de fantezii antiștiințifice și anti-academice, „crize de încredere” în țările dezvoltate și naționalism în creștere în cele în curs de dezvoltare. Cele două fenomene sunt interdependente și în așa fel încât țările în curs de dezvoltare să fie învinse. Oricât de împodobiți criticii și dezamătorii noștri autohtoni ai științei, viziunea științifică asupra lumii, sistemul de învățământ în general și universitatea în special - principala instituție pentru traducerea formei științifice a cunoașterii lumii - știința și universitatea, construcția dintre care au costat centrul cultural european aproximativ trei milenii de existență subdezvoltată în curțile marilor civilizații vor supraviețui și supraviețui pur și simplu pentru că nu există nimic care să le înlocuiască, iar o încercare de a le distruge ar însemna un act de sinucidere socială. Dar această „autocritică culturală” capătă sensul de rău augur de discreditare a științei și de „revivalare” a vechiului pentru alte tipuri culturale, dacă este percepută ca un alt argument în favoarea unei întoarceri în trecut, pusă în slujba ideilor. de renaştere naţională bazată pe restaurarea instituţiilor culturale tradiţionale. Mândria națională naturală și de înțeles a țărilor care au fost lideri ai progresului cultural în trecut devine periculoasă atunci când se transformă în idei exagerate despre semnificația contribuției culturale a uneia sau aceleia țări pentru lumea modernă sau, și mai rău, se dezvoltă în revendicări pentru conducerea politică și spirituală în lumea modernă.
Nu vorbim despre China, unde bătălia cu Confucius și reabilitarea legaliștilor vorbesc de la sine: poporul chinez, și nu numai chinezii, va trebui să plătească pentru aventurile frivole ale aventurilor chinezi din motive culturale pentru o lungă perioadă de timp. .
Potențial mai periculoase în ceea ce privește posibilele consecințe sunt mai puțin zgomotoase, dar mai subtile și, prin urmare, deja otrăvitoare forme de diverse sinteze „orientaliste”, relații de „complementaritate” și alte modalități cvasiștiințifice de rezolvare a problemelor culturale care sunt generate de mediul științific însuși. .

Seshadri, de exemplu, scrie: „O definiție completă a științei ar trebui să includă ideea unei cunoștințe superioare a Vedantei, permițând oamenilor de știință să pătrundă în planuri de cercetare mai subtile și mai complexe... Știința și religia au un scop comun: să ajuta la creșterea spirituală a omului și la instaurarea unei ordini sociale mai bune. Unele fără altele, sunt insuficiente și neajutorate. Astăzi, unificarea energiilor spirituale ale acestor două discipline complementare în viața unei persoane ar putea crea condiții pentru integrarea completă a individului și ar putea contribui la dezvoltarea unei civilizații umane perfecte... Marile mișcări sociale din India s-au bazat întotdeauna pe principiul spiritual și rolul Indiei

în armonia neamurilor și popoarelor, pentru a păstra această notă spirituală. Exemplul recent al lui Gandhi arată că nu am pierdut o mare tradiție. Toată viața lui a fost o încercare grandioasă de a spiritualiza și spiritualiza politica. Cu greu ne va fi mai greu să îmbinăm știința și spiritualitatea” [99, p. 156-157]. Scrie un astfel de jurnalist sau măcar un politician, actualitatea lor de zi îi împinge din când în când la diverse lucruri nu foarte responsabile, nu ar exista motive speciale de îngrijorare. Dar T. R. Seshadri este un chimist organic binecunoscut care a educat mai mult de o generație de chimiști indieni, el este fostul președinte al Congresului Științific Indian, președintele Institutului Național de Științe din India. Iar fragmentele sunt preluate în principal din discursul său prezidențial la sesiunea Congresului științific indian din 1967 la Hyderabad [99, p. 156]. Acest lucru nu mai poate decât să ne alarmeze – perspectiva spiritualizării-spiritualizării științei nu promite nimic plăcut, dacă ținem cont de masa de eforturi și talent de care Europa avea nevoie pentru a despiritualiza știința și rezultatele ei, pentru a dezvolta concepte de realitate obiectivă, lipsit de un principiu spiritual și bazat pe inerția ideilor despre natură ca obiect al cercetării științifice.
Oamenii noștri de știință europeni nu rămân în urmă în încercările lor de a sintetiza Estul și Vestul. Nidam, de exemplu, este din ce în ce mai înclinat spre ideea apariției a ceva al treilea, unificator, pe baza științei europene și chineze. Nakayama descrie acest concept în acest fel: „Îmi permit să presupun că „Nidham ar defini cu plăcere „ știința modernă” ca sinteza sau scăderea organismului chinez și a mecanismului occidental într-un singur întreg. Știința modernă, în opinia sa, nu este nici occidentală, nici orientală, ci universală. Științele fizice mecaniciste, așa cum au apărut în Europa, nu pot fi numite știință modernă. Ei se pot maturiza în știința modernă doar din momentul în care devin capabili să accepte contribuții din alte culturi” '[67, p. 39-40]. Nidam însuși, „reflectând într-o casă de jos” despre rolul istoricului științei în lumea modernă, exprimă gânduri care, în convingerea noastră profundă, pot face mai mult rău decât bine.
Nidam consideră că dușmanul numărul unu este convingerea care predomină în conștiința cotidiană: „Suntem singurul popor, iar înțelepciunea s-a născut cu noi” [88]. Pentru a lupta împotriva acestui dușman, este necesară corectarea retrospectivei istorice: „Una dintre cele mai acute nevoi ale lumii timpului nostru este cultivarea și răspândirea pe scară largă a unei adevărate perspective istorice (mai bine ar fi să avem o retrospectivă, nu există perspective în istorie.- M / 7.), pentru că fără ea toate popoarele capabile de cele mai periculoase prejudecăți

unul împotriva celuilalt. Întrucât lumea de astăzi este dominată de știință și aplicațiile ei, iar oamenii din toate rasele și culturile sunt atât de mândri de cunoașterea umană a naturii și de puterea asupra ei, atunci

Devine o necesitate vitală să știm cum a luat ființă această știință modernă. A fost un produs pur al geniului Europei sau au contribuit toate civilizațiile la vistieria comună? O adevărată perspectivă istorică este una dintre cele mai urgente cerințe ale timpului nostru” B8, p. 1J. În calitate de sfânt patron al acestei mișcări pacificatoare, Yidam îl recomandă pe episcopul Sebokt: „Sfântul patron al tuturor acestor oameni cu vederi largi și bună voință, poate, ar putea fi un episcop sirian al secolului al VI-lea. Servus Sebokt, care, după ce a șters metoda indiană de calcul, folosind doar nouă semne, a remarcat că toți cei care laudă constant geniul grecilor ar trebui să înțeleagă deja că și alții știau ceva” (83, p. 3).

Cel mai mare pericol, potrivit lui Nidam, provine din faptul că atât știința, cât și istoria științei își au originea de fapt în Europa: „Se întâmplă că istoria științei, așa cum s-a născut în Occident, are un viciu inerent de limitare. - o tendință de a explora o singură linie de dezvoltare, și anume, linia de la greci „la Renașterea europeană. Și acest lucru este firesc. La urma urmei, ceea ce putem numi știință cu adevărat modernă, de fapt, a apărut doar în Europa de Vest în timpul „revoluția științifică” ** din secolele XV-XVI și a culminat în secolul XVII „Dar aceasta este departe de întreaga poveste și menționarea doar a acestei părți a ei ar fi profund nedreaptă față de alte civilizații. Iar nedreptatea de astăzi înseamnă atât obscuritate, cât și neprietenie. - două păcate de moarte pe care omenirea nu le poate săvârși cu nepedepsire” [88, pp. 1].

Potrivit lui Nidam, separatismul spiritual și pretențiile europene de exclusivitate au multe motive materiale, istorice și tot felul de alte motive, în special eurocentrismul asociat modului european de gândire: „Istoria tradițională a științei este naturală și pentru că atât de mulți gânditori străluciți au a aderat mult timp la dispozițiile eurocentrismului și i-a hipnotizat pe alții să-l accepte. Eurocentrismul a răsărit din multe rădăcini - din antiteza rigid stabilită în timpurile străvechi de greci între eleni și barbari, din pretențiile poporului Israel de a fi ales de Dumnezeu, iar această pretenție a fost moștenită în forme de unicitate și exclusivitate de către majoritatea. versiuni ale creștinismului ortodox și, în cele din urmă, dar nu în ultimul raport, din acea uriașă concentrare de putere, realizată în arme și mijloace militare, pe care știința modernă și capitalismul în curs de dezvoltare au creat-o în comun pentru europeni. Postulatul superiorității a devenit un obicei aproape ineradicabil al minții, dar vremurile prezente impun ca acesta să fie complet dezrădăcinat. „Numai noi suntem oameni, iar înțelepciunea s-a născut cu noi” - așa că proștii se convin din adâncul inimii, dar astăzi astfel de prostii sunt periculoase. Ceea ce avem nevoie este -

nu natura, ci mila, sau, mai degrabă, un asemenea amestec de naturalețe și milă, pe care Toma d’Aquino avea în vedere când spunea: „Milostivirea nu anulează natura, ci completează și corectează viciile naturii” (88, p. 2).).

Dezrădăcinarea eurocentrismului și corolarul său, postulatul superiorității, ar trebui, potrivit lui Nidam, să se bazeze pe recunoașterea egalității civilizațiilor în toate, inclusiv pe recunoașterea egalității contribuțiilor diferitelor tipuri culturale la întreprinderea globală de construcție. stiinta moderna. Procesul este conceput ca un cumul de contribuții multiculturale la un fel de masă critică din care se naște știința: „Știința modernă nu a venit pe lume plină de forță și adultă, precum Atena ieșind din capul lui Zeus. Și deși astronomia, matematica și unele ramuri ale fizicii au jucat un rol principal în ea, a fost nevoie de mult timp pentru a crea discipline precum chimia și biologia. Așa cum venele se unesc pentru a forma marea venă cavă, tot așa mii de capilare au adus materie primă din toate părțile lumii. Am menționat deja numerele indiene și metodele de numărare, dar a existat și o modificare remarcabilă a atomismului. China a oferit multe lucruri: până la începutul secolului al VIII-lea. era cunoscută scăparea fusului ceasurilor mecanice, fără de care nu puteam măsura cu exactitate Timpul; în secolul VI. a fost inventată o metodă de transformare reciprocă a mișcării de rotație și alternativă; în secolul I AD, era cunoscut un dispozitiv atât de fundamental precum cârma axială pentru nave” [88, p. 3].
Părerile lui Nidam, în special expunerea lor în al doilea volum al „Știință și civilizație în China” (89), au fost de mai multe ori supuse criticilor detaliate, deși poate unilaterale, din partea istoricilor: știința și sinologii (87; 94). mai trebuie să revin la întrebarea ce anume a fost descoperit de Nidam în China și ce, de fapt, a fost înregistrat și descris în volumele publicate ale cercetării sale. Această latură a problemei nu ne interesează încă, deoarece înainte de a analiza. trebuie să aflăm ceva despre natura efectelor retrospective și, în consecință, ceva despre care, în general, poate fi perceput într-o cultură străină prin prisma culturii native și descris în termenii acesteia. Deocamdată, Nidam Interests noi doar dintr-un punct de vedere, și anume, în termeni care sunt cei mai apropiați de cartea noastră și de opiniile noastre, care determină atât conținutul, cât și structura cărții.
? În conceptele lui Nidam, fie că este vorba despre o sinteză interculturală a științei mecanico-europene și organic-chineze ^sau cultivarea unei retrospective istorice corecte ^ capabilă să reflecte participarea tuturor culturilor și popoarelor la construcția științei, suntem alarmați și confuzi. cu două puncte.
S*. În primul rând, acesta este un teleologism ascuns, inexplicabil sau, în orice caz, inexplicabil încrederea lui Nidam că este vorba de eforturi cognitive confuze în orice tip de cul-fe. ■

Tururile au un loc de convergență intercultural, sunt obligate sub influența unor forțe inexplicabile să se transforme în știință cu o necesitate naturală. Nu vedem cum ar putea fi realizate aceste forțe, conducând contribuțiile diferitelor culturi în „marea venă cavă” a științei moderne, nu vedem acest filon în sine ca un fel de receptacol intercultural în care fluxurile transmutațional-cognitive și fluxurile de diverse culturi. Pentru a explica acest cumul intercultural „venocentric” de cunoștințe, este nevoie de o a treia forță-absolută, pe lângă generația vie și natură, capabilă să direcționeze eforturile de transmutare-cognitive ale indivizilor de apartenență culturală diferită către un scop prestabilit. A accepta o astfel de concepție ar însemna pentru noi să depășim înțelegerea materialistă a istoriei și

tocmai asta nu intenționăm să facem, deoarece geneza științei, așa cum vom încerca să arătăm în carte, este destul de explicabilă chiar și fără a introduce terţe absolute responsabile de cursul teleologic al proceselor.
În al doilea rând, obiectăm și mai mult asupra caracterului „pacifiant” al conceptului de creștere a unei retrospective istorice corecte, transferul căutării de soluții la problemele culturale din sfera acțiunii sociale raționale, reformelor și revoluțiilor culturale în vaga sferă irațională a moralitatea, iubirea interculturală universală și respectul intercultural universal pe baza recunoașterii meritului trecut și prezent. Tocmai datorită nobilimii și preocupării lor emoționante pentru bunăstarea morală a triburilor, raselor și popoarelor, aceste apeluri la toleranță și respect reciproc ni se par periculoase, liniștitoare, îndepărtându-se de problemele cu adevărat acute și importante în tărâmul inutilului. amintiri ale măreției trecute și vise goale de unitate și egalitate.rasei umane. Dacă se știe că englezul obișnuit cheltuiește pe țigări mai mult decât câștigă existența unui cetățean indian mediu87, atunci englezul Needham este puțin probabil să reușească să adune un public intercultural simpatic și înțelegător, care să poată fi inspirat și, cel mai important, mulțumit de ideea de a cultiva o retrospectivă corectă.
Poziția noastră asupra acestor probleme este clară, decurgând direct din postulatele de bază ale conceptului de înțelegere materialistă a istoriei: totul este în principiu explicabil și trebuie explicat din două absolute - generația vie a oamenilor, moștenind rezultatul creativității. a generațiilor care trăiau la vremea lor și dincolo de controlul omului, natură necreată de el, care a dictat generațiilor anterioare și dictează celor vii regulile de uz propriu pentru extragerea mijloacelor de viață, regulile puterii. asupra lui însuși, oricât de neînsemnată sau, dimpotrivă, uriașă ar fi această putere. Nu există absolute a treia, iar dacă apar în ob-52

clarificări ca organizatori, agenți activi, creatori, binefăcători, atunci astfel de explicații părăsesc solul înțelegerii materialiste și devin una dintre formele fetișismului iconic, înțelegerii idealiste, indiferent în ce ținută ultramaterialistă se îmbracă aceste absolute.
Înțelegem situația culturală care s-a dezvoltat în lumea modernă ca rezultat al dezvoltării pe termen lung, rezultat al încercărilor și erorilor a numeroase generații umane, pentru a construi socialități în conformitate cu ideile următoarei generații în ascensiune despre bine, ca au fost moștenite de la predecesorii lor, și cam cele mai bune, așa cum apare ca urmare a percepției critice prin prisma subiectului zilei și a nevoilor prezentului. Selectarea celor mai buni în canalele de transmutare a sociocodurilor informează orice tip cultural de mișcare spre schimbare, acumulare de calitate. Întrucât refuzăm să introducem trei absolute, în acest caz absolutul istoriei, care este responsabil pentru aducerea vectorilor unei astfel de schimbări-acumulare de calitate la un numitor comun, o singură Cale a dezvoltării, nu avem dreptul să afirmăm că tipurile de cultură înregistrate astăzi se află pe o singură cale de dezvoltare și sunt doar momente unite, despărțite de distanța timpului unele de altele. Putem spune doar cu o oarecare certitudine că sarcina construirii socialității pare să aibă mai multe soluții, dintre care trei sunt implementate în tipuri culturale coexistente în prezent, fiecare dintre ele având propria istorie lungă de dezvoltare și este suficient de „dezvoltat” pentru a asigura continuitatea. de generații, cercetare și acumulare de cunoștințe.

După o serie de caracteristici, în primul rând economice, tipul nostru de cultură în ultimii două sute până la o sută și jumătate de ani a depășit semnificativ celelalte tipuri, a preluat ștafeta „dezvoltării” de la societățile tradiționale, care pentru o lungă perioadă de timp au fost lideri ai progresului cultural în ceea ce priveşte cantitatea de cunoştinţe transmise. Motivul general recunoscut pentru acest progres și schimbarea statutului culturii de tip european este apariția în acest tip de știință experimentală și instituții pentru utilizarea cunoștințelor științifice pentru a îmbogăți și schimba arsenalul tehnologic al societății. Orice încercare de a trece de la un stat „în curs de dezvoltare” la unul „dezvoltat” este acum recunoscută ca necesitatea de a avea știință și un set adecvat de instituții în serviciu pentru traducerea și transmutarea cunoștințelor științifice pentru aplicații tehnologice și de altă natură ale acestor cunoștințe. Țările de cultură tradițională, ca să nu mai vorbim de societățile de codificare de tip personal-nominal, nu au avut și, așa cum vom arăta mai jos, nu au putut avea știință experimentală și instituții pentru aplicarea tehnologică a cunoștințelor științifice din cauza particularităților structura structurală a sociocodurilor lor, caracteristicile canalelor de transmisie și, în consecință, instituțiile de transmutare. Pentru țările din acest grup, o încercare de a introduce știința și

Ansamblul instituțiilor înseamnă o revoluție culturală, înlocuirea sociocodului tradițional cu unul nou, apropiat ca structură de cel european. În fiecare caz particular, o astfel de revoluție înseamnă o anumită cantitate de rearanjamente și modificări, exprimate în termeni de acțiune socială rațională - reforme în sistemul de traducere - educație și educație și, în consecință, în sistemul de transmutare - acumularea de cunoștințe. .

Pentru a asigura teoretic acest proces, este necesar să știm în ce constă exact specificul tipurilor culturale, cum este posibilă o revoluție culturală, ce anume ar trebui schimbat și ce ar trebui asemănat cu cele mai mici pierderi, supraîncărcări, costuri pentru generație vie de oameni, adică în analiza problemelor culturale, accentul de astăzi trebuie mutat de la ceea ce reunește tipurile culturale și le unește, la ceea ce le separă cu adevărat și ceea ce, aparent, va trebui depășit într-un fel sau altul în cursul revoluției culturale.

Istoria omenirii cunoaște doar două cazuri de încredere și bine documentate de revoluții culturale de succes - japoneză și europeană. Japoneză este poate cea mai valoroasă pentru țările în curs de dezvoltare, dar este dificil să o studiezi, în special, deoarece documentația relevantă a fost închisă mult timp ca secrete de stat și practic rămâne aproape necunoscută. Cazul european este deschis spre studiu de mai bine de un secol, dar practic nu a fost studiat din punct de vedere specific care este dictat de situația culturală actuală. Circumstanțele enumerate și Determinați compoziția cărții, direcția și succesiunea eforturilor autorului. În primul rând, vom încerca să aducem ideile comune despre lumea comunicării în concordanță cu datele cercetărilor recente și, în opinia noastră, descoperirilor. Apoi ne vom ocupa de o descriere mai detaliată a tipurilor culturale, a posibilităților de comunicare interculturală, după care, și aceasta va fi partea principală a lucrării, vom încerca să parcurgem calea foarte dureroasă pentru Nidam „de la greci la Renașterea europeană” cu

intenția de a afla de ce și cum socialitatea noastră tradițională s-a angajat să reconstruiască sociocoduri și undeva în generația a suta-o sută-cincizecea vie a creat știința.
Autorul, desigur, nu pretinde că rezolvă sau chiar pune toate întrebările - nu are ce face aici, problema nu este în mod clar în funcție de „capacitatea” individului. Dar dacă ne străduim cu adevărat nu în cuvinte, ci în fapte, cu înțelegere și cunoaștere a materiei, la unitatea umană universală, la înțelegerea reciprocă, la responsabilitatea reciprocă pentru soarta lumii noastre nu atât de mari și, din păcate, destul de fragile, cineva trebuie să înceapă și de la primele încercări, și de la primele greșeli.. În aceasta autorul își vede atât justificarea, cât și dreptul său de a studia materialul vechi dintr-un unghi nou.
Biblioteca „Runivers”
Biblioteca „Runivers”
judecățile despre adevărul numelor lui Platon, sfaturile stilistice ale lui Aristotel, nu aveau nici cea mai mică idee. Era considerat destul de firesc și de la sine înțeles că un grec normal, născut într-o familie grecească și trăind într-un mediu de greci, vorbește așa cum vorbește toată lumea, întrebările despre bine sau rău nu erau la locul lor. În perioada elenistică a apărut pericolul separării lingvistice a „elenilor”, pericolul confuziei lingvistice cu „barbarii” și, ca mijloc de combatere a acestui pericol, au apărut gramaticile, la a căror componență s-au muncit mai ales în Alexandria. Odată cu această schimbare a interesului față de regulă, formă, lumea comunicării a început să fie evidențiată în subiectul a două discipline independente - lingvistică și logică.
Alte răsturnări disciplinare în dezvoltarea teoretică a lumii comunicării sunt legate de faptul că din mai multe motive, despre care vom vorbi mai târziu, creștinismul, încercând să stabilească transmiterea spiritualității - formarea personalului pentru biserică - a inclus și gramatica, retorica si dialectica in „trivia”, primele trei si principalele subiecte de studiu. Dezvoltat în secolele III-II. î.Hr e. de către alexandrinii Aristarh, (Cates de Mallos și elevii lor Dionisie din Tracia, Apollonius Discol și fiul său Herodian, gramaticile limbii grecești și apoi gramaticile limbii latine ale lui Mark Terentius Varro și mai ales Donatus și Priscian, create pe modelul lor, s-a dovedit a fi închis în canalul de difuzare de mai bine de un mileniu și jumătate deși, potrivit istoricilor lingvisticii, nu li s-a întâmplat nimic semnificativ în această perioadă, rămâne faptul că până la începutul secolului al XIX-lea, înainte de Bopp, Rusk, Grimm, lingvistica au rămas în capcana trivialității, deoarece partea ei inseparabilă, iar comunicarea a fost înțeleasă conform canonului lui Aristotel și al Alexandrienilor, adică șederea de lungă durată pe canalul transmisiei bisericești a consolidat ideile de bază ale antichității despre lumea comunicării, i-a adus la nivelul postulatelor disciplinare.
De la începutul secolului al XIX-lea. începe dezvoltarea „disciplinară liberă” a lingvisticii și logicii, și odată cu ea identificarea unui număr de fenomene disciplinare, în special fenomenul „revoluției științifice”, care a fost descoperit de Kuhn. Așa cum a arătat Kuhn în lucrarea sa „Structura revoluțiilor științifice” [79] și, în ansamblu, a confirmat discuția despre natura paradigmaticii [70], disciplinele științifice se dezvoltă comune pentru comunitatea disciplinară, adică pentru generația vie de oameni de știință din acest domeniu.
disciplină, „paradigme” - sisteme de postulate, reguli, forme ale

produsului finalizat, idei despre diviziunile subiectului, care asigură înțelegerea reciprocă a oamenilor de știință și posibilitatea recunoașterii disciplinare a rezultatelor cercetării lor. „Oamenii de știință a căror cercetare se bazează pe o paradigmă comună recunosc aceleași reguli și standarde de practică științifică. Acest

recunoașterea și aparenta înțelegere reciprocă pe care o realizează o astfel de recunoaștere sunt premise pentru Știința normală, premise pentru geneza și continuitatea oricărei tradiții științifice particulare” [79, p. unsprezece].
Paradigmatismul disciplinar aparține transmutației, acționează ca un filtru care selectează contribuțiile oamenilor de știință și trece în șirul cunoștințelor disciplinare numai pe cele care îndeplinesc condițiile fixate de paradigmă. Kuhn mai spune că selecția nu este doar despre rezultate, ci și despre probleme: „Unul dintre lucrurile pe care comunitatea științifică le dobândește odată cu paradigma este criteriul de alegere a problemelor care, dacă paradigma-|¿a este luată de la sine înțeles, poate fi perceput ca având o soluție. De obicei, acestea sunt singurele probleme pe care comunitatea disciplinară le recunoaște ca fiind științifice și le încurajează să studieze „(79, p. 37]. Dar din când în când, soluții la probleme identificate eronat sau, în terminologia lui Kuhn, „anomalii”, „. descoperiri revoluționare.” Cu alte cuvinte, în domeniul transmutației, înstrăinând contribuțiile membrilor comunității științifice în proprietatea disciplinară, disciplinele se ocupă de două tipuri de descoperiri – descoperirile normale și cele revoluționare.
Descoperirile de primul tip („normale”) nu încalcă limitările teoretice și conceptuale ale paradigmei actuale a cercetării științifice: ele sunt explicabile în cadrul unei astfel de paradigme. Dacă trezesc pasiuni și dispute, atunci semnificația tulburărilor disciplinare este de obicei prioritară: cine, când, unde a spus primul: "Eh!" Recunoașterea descoperirii și evaluarea acesteia urmează triada infamă a scepticismului disciplinar: a) descoperirea nu este originală; b) dacă original, atunci fals; c) dacă original și adevărat, atunci nesemnificativ. În ansamblu, însă, descoperirile normale sunt asimilate de disciplină fără nicio răsturnare deosebită, ele dobândesc cetățenia ca element al cunoștințelor disciplinare disponibile. ? Situația este mult mai complicată cu descoperirile de al doilea tip, cele revoluționare. Aici, nu identitatea descoperitorului și nu contribuția sa se află în epicentrul disputei, ci descoperirea în sine, compoziția și sensul ei. Descoperirile revoluționare „nu se lasă explicate” în cadrul paradigmei cash, ele presupun depășirea limitelor acesteia, schimbarea arsenalului conceptual adoptat de disciplină, adică creează în disciplină în cursul discuțiilor și disputelor un criză situație revoluționară a abolirii numerarului și dezvoltarea unei noi paradigme de cercetare. Potrivit lui Kuhn, descoperirile de acest tip au fost: oxigenul, razele X, mecanica cerească a lui Newton, teoria relativității a lui Einstein etc.
Deși, potrivit lui Kuhn, specificul științelor umaniste, precum și principalul motiv pentru „imaturitatea” lor este tocmai slaba

paradigmatică a activității științifice, coexistență sub un singur acoperiș disciplinar a mai multor paradigme de cercetare, uneori excluse reciproc, această caracteristică, în opinia noastră, cu greu poate fi extinsă la disciplinele care studiază comunicarea. Iar ideea

nu este că starea actuală a acestor discipline este caracterizată de un grad ridicat de normalizare a paradigmei [M2]1. O caracterizare mai potrivită ar fi o stare de ferment disciplinar, în care mai multe paradigme conflictuale se află mai degrabă în simbioză decât în sinteză, sau chiar pe cale de sinteză. Cert este că aceste paradigme de cercetare coexistente și conflictuale converg în sine, rămân în cadrul „metaparadigmei” disciplinare, în timp ce un grup de descoperiri nu atât de recente (relativitatea lingvistică* 2, legea lui Zipf3, ipoteza profunzimii a lui Yngve4 * * * * 9) este inexplicabil în cadrul acestei metaparadigme. Aceasta creează în disciplinele care studiază comunicarea, în lingvistică , o atmosferă de criză tipică revoluțiilor disciplinare , necesită explicarea și analiza postulatelor inițiale și conceptelor tradiționale.

Paradigma tradițională a cercetării lingvistice

În paradigma tradițională a cercetării lingvistice, ne referim la ramura europeană a înțelegerii naturii limbajului

* Zuckerman și Merton [112], considerând, și pe bună dreptate, ca fiind unul dintre indicatorii caracterului paradigmatic al disciplinei, ponderea respingerii manuscriselor de către revistele științifice, ei dau o rată fantastic de scăzută pentru lingvistica americană - abateri de 20%, ceea ce pune lingvistica descriptivă în ceea ce privește severitatea paradigmaticii mai sus decât discipline precum fizica (24%) sau biologia (29%) sau chimia (31%). Dar aceste statistici reflectă cu greu esența problemei, deoarece în alte reviste ale ciclului lingvistic ponderea abaterilor este destul de mare - 86%.

2 Teoria relativității lingvistice, „ipoteza lui Sapir [46] - Whorf [56]”, identifică structurile sociocodului și structurile gramaticale ale limbii,
crezând că între comportament-activitate, fragmentarea naturii conform activități, tipul de gramatică a limbii unei societăți date, există relație directă și lipsită de ambiguitate. Deși teoria lingvistică Fiind o expresie extremă a punctelor de vedere ale lui Aristotel, ale alexandrinilor și ale ideilor medievale despre natura comunicării, a provocat * o discuție aprinsă, întrucât lumile activității și tipurile de cultură s-au dovedit a fi
câte limbi există în lume. Procedând astfel, Sapir și Whorf au contribuit la o critică a paradigmei de cercetare tradiționale.

9 Legea lui Zipf [111], al cărei sens îl vom discuta mai jos, stabilește o corespondență de rang cantitativ între vocabularul unui text conex și lungimea acestuia, exprimată prin numărul de întrebuințări ale cuvintelor. Mai târziu, în special în știința științei, s-a dovedit că legea lui Zipf este valabilă pentru orice fel de comunicare transmutațională.

* Ipoteza de profunzime a lui Yngve [20] pornește de la ceea ce este incompatibil cu noțiunile tradiționale aristotel și alexandriene ale unei propoziții ca „gândire completă”. Yngve determină o propoziție pe baza cantității de memorie rapidă a unei persoane, adică în funcție de criteriul subiectiv al „capacității”, arătând astfel prezența în comunicare a unor reguli legate de capacitățile mentale ale unei persoane.

și subiectul lingvisticii. Spre deosebire de ramura răsăriteană (gramatica lui Panini, de exemplu, sau teoria corectării numelor lui Confucius), ramura europeană de la Heraclit până în zilele noastre a folosit întotdeauna, în primul rând, ideea de universal, adică a

abordat limbajul din impersonalul universal, și nu din poziția profesional-artizanală a unui preot, funcționar sau conducător și, în al doilea rând, ideea de identitate-contradicție a formei și conținutului, adică nu a pierdut niciodată din vedere răsturnarea dintre formal și existențial, semnificant și semnificat, mijloace de formalizare și ceea ce este formalizat, formând o componentă invariabilă a oricăror formalizări posibile.
De peste două mii de ani de dezvoltare succesivă, lingvistica europeană a acumulat un spectru bogat de puncte de vedere atât asupra naturii universalului, cât și asupra naturii legăturii dintre formă și conținut. Diferențele dintre ele nu ar trebui să ascundă faptul că toate aceste puncte de vedere sunt nuanțe ale aceluia, că conform normei europene de percepție a limbajului nu poate exista nicio teorie care să nu încerce să răspundă la întrebări despre universale sau să se sustragă analizei legătura dintre formă și conținut. Acesta este paradigmatismul lingvistic: cercetătorul, dacă îi pasă de recunoașterea colegilor, este obligat să-și coreleze rezultatul β cu punctele de vedere și conceptele deja exprimate, explicându-le doar în măsura în care este dictată de necesitatea evidențierii rezultat ca ceva nou pentru disciplina . În procesul de reproducere a personalului de cercetare, precum și în procesul de integrare a rezultatelor cercetării, postulatele celei mai mari generalități se dovedesc a fi, ca să spunem așa, în „subcortexul” disciplinar: ele sunt enunțate în timpul pregătirii ca fiind suma de reguli și linii directoare date de Ifed, la care nu vă puteți întoarce mai târziu.
Printre astfel de reguli și linii directoare „subconștiente” care nu necesită o explicație obligatorie, care formează „gramul-MKU” al cercetării lingvistice, se numără nu numai marginea totală, legătura dintre formă și conținut, ci și două mișcări cognitive principale - analiza. și sinteza, - care pentru prima dată, W referindu-se la Egipt, a fost formulată de Platon: „În Egipt, așa cum spune legenda, un anume Teut a fost primul care a observat că vocalele tsukva (sunetelor) în infinit nu sunt one-NoM>, ci o mulțime, că alte litere sunt fără voce, dar totuși sunt private unui anumit sunet și că sunt și un anumit număr; »Sfârşit, la al treilea tip Teut a clasat acele litere despre care cred că, printre noi, se numesc mute. După aceea, a început să despartă fiecare fără voce și mut și a acționat în același mod cu vocalele și semivocalele, până când le-a stabilit Tsyuia și a dat fiecăruia separat și toate împreună numele rkva "("începutul"). Văzând că niciunul dintre noi putem învăța o singură literă, luată separat, în afară de toate cele yigal, Teut a înțeles că între litere există o singură IVIZ, ducând totul la o anumită unitate.

numită gramatică, știința unică a multor litere” (Phileb, 18 ed).
Această dialectică reciprocă, atunci când inițial, negând certitudinea și caracterul finit, se îndreaptă către un set finit de unități, dezvăluind invarianta lor (litera-element), iar apoi, trecând la o bază externă, integrează un set finit de diferențe într-un sistem care unește ele, rămâne în serviciu, iar astăzi: conceptele de bază ale lingvisticii - fonem, cuvânt, propoziție - sunt produse tipice ale unei astfel de abordări cognitive.
Antichitatea a stabilit și limitele căutării unităților lingvistice - nivelurile de foneme, cuvinte, propoziții ca bază pentru stratificarea subiectului de lingvistică. În același timp, nivelul fonemelor stăpânite de Democrit și Platon (litere-elemente-atomi) este stabilit

ca limită inferioară a studiului și, prin urmare, fonemul este unitatea lingvistică cea mai inferioară, atomică. Nivelul propoziţiilor introdus de Aristotel este limita superioară a cercetării, iar propoziţia este cea mai înaltă unitate a limbajului, ceea ce este confirmat din când în când de lingviştii vremii noastre5. La mijloc este nivelul cuvântului. Și în funcție de ceea ce se înțelege exact prin cuvânt, această unitate poate avea contururi destul de bizare. Undeva între nivelul cuvintelor și nivelul propozițiilor, blocându-se fie pe cuvânt, fie pe propoziție, adică vieți - acesta, în termenii lui Lem, este „adevăratul dezastru” al lingviștilor, logicienilor, matematicienilor, filosofilor (29, p. . 208).

Într-un fel sau altul, dar conform normelor paradigmei tradiționale a cercetării lingvistice, tot ceea ce se poate ști despre o limbă, spus cu sens despre ea, explicat colegilor de disciplină^ se află între nivelurile fonemelor și propozițiilor, este exprimabil. și trebuie exprimat numai în termeni fonetici, lexicali și gramaticali. Tot ceea ce încalcă această regulă ar trebui privit în spiritul incompatibilității disciplinare ca extradisciplinar și evident lipsit de sens din punctul de vedere al științei limbajului (cum ar fi, de exemplu, poemele lui Blok din revista de chimie aplicată).

Dovezi ale crizei paradigmei tradiționale

Nivelul fonemelor ca limită inferioară a cercetării, dincolo de care cu greu se găsesc fapte semnificative pentru lingvistică, este cu greu capabil să ridice îndoieli. „Profonetica”, bazată pe un anumit nivel prefonetic de „particule elementare de limbaj”, aparent nu există, iar fonemul poate

5 A treia ipoteză empirică* a lui Hockett: „Ne putem concentra atenția în mod justificat asupra segmentelor de lungime finită, numite propoziții” [56, p. 140].

privit ca un atom adevărat, de necompunet al științei limbajului.

Mult mai puțin clară este situația cu nivelul propozițiilor – unități mai mari. Iar principalul vinovat al acestei ambiguități este problema sensului, sensului.

În cadrul paradigmei tradiționale, limbajul ca unitate de integritate poate fi definit fie de toate cele trei niveluri simultan: sistemul de limbaj al lui Saussure [50], Hjelmslev [18], fie derivat din nivelul unităților superioare ca un set de propoziții semnificative „marcate” pentru o anumită comunitate lingvistică -enunțuri, ca în Bloomfield [13]. În ambele cazuri, propozițiile sunt luate în disociere ca un set discret de unități autonome, autosuficiente, semnificative, independente unele de altele.

Un astfel de model de limbaj disociat este susținut de traducbilitatea la nivel de propoziție: capacitatea de a specifica (conform normelor paradigmei tradiționale, doar specificați, nu creați!) o propoziție echivalentă ca sens cu orice propoziție dintr-o limbă în orice altă limbă. Procedurile reale de traducere nu sunt deloc atât de simple și lipsite de ambiguitate. Când traducem dintr-o limbă analitică engleză, de exemplu, în orice limbă flexivă, obținem n! propoziții echivalente, unde d este numărul de morfeme engleze semnificative, iar în limbile flexiune aceste „echivalente” pot diferi. Dar, în ciuda acestor complicații, traducerea este încă posibilă, iar argumentul din invarianța sensului arată ca o dovadă solidă în favoarea modelului disociat.

Împotriva acestui model, rezoluția lui în mod clar insuficientă vorbește. Modelul, de exemplu, nu este, în principiu, o modalitate de a surprinde și exprima diferența dintre un set de propoziții combinate aleatoriu, cum ar fi exerciții din manuale de limbi străine și un text coerent. Pentru modelul disociat, acestea sunt una și aceeași, două mostre de limbaj egale și indistincte, în timp ce pentru ochiul neprotejat de ochelari lingvistici, diferența dintre un set aleatoriu de propoziții și un text coerent constă tocmai în domeniul sensului: decorul este potrivit pentru teatrul absurdului, unde este folosit în mod conștient, dar nu pentru o comunicare semnificativă.
Se dovedește, așadar, ciudățenie: sensul ca bază invariabilă a traducerii din limbă în limbă se poate transforma într-un nonsens în aceeași limbă și face acest lucru într-un mod care este evaziv pentru paradigma tradițională; ciudățenia este dusă la extrem de către teoria Sapir-Whorf a relativității lingvistice, care a fost menționată în [46; 55].
6 Este curios că împărțirea paradigmei tradiționale forțează uneori o disociere conștientă, o disecție a textului. Vezi, de exemplu: Raven-P, E. Indicatori ai bogăţiei lexicale a textului.Semiotica şi Arta-Zhgria. M., 1972.

Dacă acceptăm ca dovedită existența unor diferențe structurale tipologice serioase între limbi, iar rezultatele cercetărilor de teren cu greu ne permit să ne îndoim de acest lucru, atunci ipoteza care a urcat la Aristotel că propozițiile sunt marcate de sens ca proprietate internă integrală și fenomenul de traducerea se dovedesc a se exclude reciproc. Trebuie fie să acceptăm ipoteza pluralității de sensuri tipologic distincte (ideea principală a relativității lingvistice) și să punem capăt acesteia, să scoatem fenomenul traducerii din câmpul viziunii lingvistice, oricât de mult este confirmat de dovezi empirice, sau altfel, păstrând fenomenul traducerii, abandonează ideea de a marca propozițiile cu sens ca o proprietate indispensabilă.unități superioare ale limbajului, de la ideea unei distribuții stabile și complete a corpus de sens lingvistic în aceste unităţi-propoziţii superioare.
A doua alternativă, permițând să acceptăm fenomenul traducerii fără șocuri pentru structuri gramaticale distincte tipologic libere de funcția de conservare a sensului, inevitabil, în opinia noastră, se dezvoltă într-o cerință de reelaborare a paradigmei tradiționale, completând-o cu postulatul de al patrulea nivel – nivelul unităților de limbaj care conțin sens și care păstrează sensul în care ar fi distribuită întreaga limbă.acumulat în acte de comunicare verbală și corpus acumulat de sens lingvistic.
Ne vom ocupa de problemele acestui al patrulea nivel puțin mai jos, dar deocamdată vom continua să căutăm semne de criză în paradigma tradițională de cercetare, ținând însă deja seama de posibilitatea apariției unor noi realități lingvistice.
În favoarea libertăţii structurilor sintactice de sens, absenţa unor corelaţii lipsite de ambiguitate sau în general stabile între planul expresiei şi planul conţinutului la nivelul propoziţiilor, se poate interpreta ipoteza profunzimii de V. Ingve [20]. Deși întrebarea dacă efectul restricțiilor de profunzime rămâne valabil pentru toate tipurile de limbă rămâne deschisă, chiar parțială pentru unele tipuri de limbaj, susținerea ipotezei de profunzime arată că în dezvoltarea sintacticii.

7 Ni se pare că îndoielile cu privire la universalismul efectului restricțiilor de adâncime și asimetria fluxului de vorbire cauzată de acesta sunt legate nu atât de ideea însăși a unor astfel de restricții, cât de tehnica nedezvoltată de analiză. propoziții în profunzime. În 1962-1963. autorul, în cursul analizelor statistice de sondare a textelor în engleză, germană, greacă, rusă, a încercat să determine distribuția profunzimii în propozițiile vorbirii orale și scrise (valoarea adâncimii unei propoziții a fost luată egală cu cea mai mare fixă). valoarea adâncimii oricăreia dintre construcţiile cuprinse în propoziţie). În același timp, valorile de vârf și limită pentru engleză s-au dovedit a fi cu unul mai mare decât în greacă sau rusă și aproape cu unul (vârf mai puțin clar) mai mare decât în germană. Restricții de profunzime mai stricte în limbile cu un sistem flexiv (până la E la vârful 2 în vorbirea orală; până la 6 la vârful 3 în vorbirea scrisă) pot fi explicate, în opinia noastră, prin prezența operațiilor de definire a cuvintelor ascunse în paradigmele de declinare și conjugare.

acest limbaj, dacă nu definitoriu, atunci, în orice caz, un rol limitativ îl joacă „capacitatea” unei persoane _____ fizio-proprietăți logice și limitări ale creierului său.

În lumina limitărilor în profunzime, regulile sintactice ale „categoriei predicabilității” s-ar putea să nu reflecte definițiile universale ale ființei, așa cum a fost propus în mod tacit de paradigma tradițională a cercetării de la Aristotel: „În câte moduri se spune, în aceleași moduri a fi înseamnă însuși” (Metafizică, 1017 a), și nevoia de a „doza” sensul în măsura capacității capului uman, de a-l fragmenta în părți accesibile percepției. Dacă ar fi așa, paradoxul pluralității de tipuri lingvistice, dacă aceste tipuri sunt stabilite pe o bază gramaticală, ar înceta să mai existe.

Dacă sensul, sensul este ceva care este în corelație necesară și strictă cu formele existente de activitate, iar aceste forme în sine sunt derivate nu mai puțin strict din proprietățile obiectelor de activitate și ale mediului în ansamblu, atunci pluralismul sensului, strâns înlănțuit la nivelul propozițiilor și complet distribuit într-o serie disociată de propoziții marcate, trebuie să dea inevitabil naștere unui pluralism de lumi de acțiune - imaginea despre care scrie Sapir: „Faptele arată că „lumea reală” este în mare parte inconștient. construit pe normele lingvistice ale unei societăți date. Nu există două limbi atât de identice încât să poată fi considerate exponenți ai aceleiași realități sociale. Lumile în care trăiesc diferite societăți sunt lumi separate și nu o singură lume care folosește diferite etichete” [46, p. 177] .

Dacă vorbim despre fragmentarea sensului, despre doza sa pentru transmitere, luând în considerare posibilitățile și limitările percepției umane, atunci aceste posibilități și limitări nu ar trebui să dicteze deloc fără ambiguitate metodele și regulile (^ fragmentare. În acest caz, pluralismul structurilor lingvistice la nivelul propozițiilor nu anulează asemănarea și unitatea de sens, lumea reală, formele de activitate, ceea ce face posibil fenomenul traducerii.

Distincția dintre sens și fragmentul său introduce în ideea de a semnifica caracteristica unei integrități extinse discrete - o secvență finită de fragmente care epuizează sensul. Dacă există „sensuri” care nu pot fi găsite într-o singură propoziție, atunci ipoteza de profunzime a lui Yngve împinge și spre o căutare mai înaltă decât

propoziția unitară, și anume ideea unei serii finite de propoziții în care sensul este termicizat.

Nu am dori să identificăm o astfel de serie cu un text – un text este de obicei înțeles ca un produs complet al activității de vorbire. Pentru vorbirea scrisă, textul poate fi, desigur, considerat ca o realitate lingvistică și chiar ca o unitate de păstrare a sensului a limbii. Dar nu este în întregime clar cât de legitim este acest lucru pentru vorbirea orală, în plus, atunci când vorbim despre o serie de propoziții care îi fragmentează sensul, nu cunoaștem scopul și adresa seriei: va adăuga sensul ceva ce are deja acesta, va deveni o simplă creștere a textului, sau începutul unuia nou etc.
Încă ne interesează structura acestei serii de propoziții proporționale cu sensul, structura unui finit ca durată, având un început și un sfârșit de act de vorbire, scris sau oral, nu are nicio diferență. Este posibil să se detecteze măcar urme ale unei astfel de structuri „seriale”, adică reguli mai mult sau mai puțin universale pentru legarea propozițiilor într-o serie coerentă?
Cele mai suspecte în acest sens sunt categoria părților de vorbire, componența acestora și metoda de clasificare. La alocarea părților de vorbire, nu este respectată o singură bază de clasificare.
Pronumele, de exemplu, este în mod clar incomparabil cu alte părți ale vorbirii, arată ca o oaie neagră printre ele. Nu numai că, în esență, dublează structura distincțiilor tuturor celorlalte părți de vorbire, ea dezvăluie și o dimensiune suplimentară străină altor părți de vorbire: extensia discretă sau poziționalitatea. O parte din pronume (interogativ, nehotărât) este situat înainte de ceea ce ar trebui să fie folosite în loc de, parte după, iar acestea înainte și după sugerează relații între propoziții, conexiunea lor, în mod clar nu poate fi distinsă pe baza unei rețele disociate de marcate autonome. propoziții. Dacă, de exemplu, într-o propoziție a unui text coerent, se notează unități semantice și dacă acestea se găsesc în propozițiile anterioare și ulterioare, atunci destul de des se găsesc manifestări ale efectului deplasării unităților semantice de la nedefinit la certitudine. În engleză, de exemplu, apariția unor tranziții precum: ce - an - atunci - este caracteristică. Într-o formă mai puțin dezvoltată și explicită, ideea de conectare a propozițiilor se găsește și în conjuncții, prepoziții și adverbe.
Considerăm că legea lui Zipf este o manifestare clară a structurii „seriale”, deși de obicei este interpretată nu într-un spirit structural-integrativ, ci într-un spirit probabilistic. În orice modificări, abateri, precizări, distribuția pe rang a dicționarului stabilește o relație destul de rigidă între dicționar și numărul de întrebuințări ale cuvintelor, între compoziția și lungimea textului. Sondajele statistice arată și că oral

vorbirea scrisă include constante de cuantizare8 (cele mai sever sunt identificate ca fiind stabilitatea raportului dintre numărul de forme de cuvânt dintr-o propoziție și numărul de forme personale ale verbului) și anumite relații între propozițiile simple și complexe (aproximativ 60% din propozițiile simple). propoziții orale și 60% din propoziții complexe în vorbirea scrisă). În aceste condiții, lungimea

textului poate fi exprimată atât în ceea ce privește numărul de întrebuințări ale cuvintelor, cât și în ceea ce privește numărul de propoziții, iar principalul determinant va fi dicționarul asociat textului.
Deja dintr-o latură pur cantitativă, exterioară, contururi clare de integritate, în fața noastră apar unități: a) pe un dicționar dat, puteți construi un text de o anumită lungime; b) dintr-un text conex dat de lungime finită, se poate extrage un -dicționar determinat de numărul de forme de cuvânt; c) orice încercare de mărire a textului va necesita introducerea de noi „cuvinte” pentru acest text; d) orice încercare de a introduce un cuvânt nou pentru acesta în dicționar va necesita creșterea textului și utilizarea suplimentară a formelor de cuvinte deja prezentate în dicționar.
Pentru a înțelege mai în detaliu semnificația acestor relații, să ne întoarcem la analogiile scientometrice, și anume la acea secțiune a scientometriei care studiază procesele de înstrăinare a rezultatelor individuale într-o proprietate disciplinară generală, procesele de stăpânire a noilor cunoștințe și de evaluare. cunoștințe existente. Nu ne vom pătrunde în domenii specific disciplinare legate de structura paradigmelor cercetării, și vom începe din momentul în care au fost deja primite unele date care satisfac regulile disciplinare, printre care se numără interdicția de repetare-plagiat, depuse în forma unui manuscris către editor, unde are loc și evenimentul cheie al istoriei disciplinare - actul publicării.
Actul de publicare, care amintește extrem de actul de vorbire, care în esență este, este încărcat cu multe funcții disciplinare, dintre care două ne pot prezenta un interes deosebit: a) trecerea unui nou element de cunoaștere, individ în geneză, în cunoștințele disciplinare generale disponibile; b) evaluarea cunoștințelor disciplinare existente în ceea ce privește noile cunoștințe emergente.
Conform normelor comunicării transmutaționale disciplinare, care, cu toată specificitatea ei, rămâne doar o varietate
8 Prin constante de cuantizare, în știință ele sunt cunoscute sub denumirea de „cote de citare”, înțelegem norma de mediere a cuvintelor noi incluse în text prin alte cuvinte care sunt deja folosite în text și au un sens fix. Constantele de cuantizare sunt, evident, derivate din condițiile comunicării: în vorbirea orală există mai puține „referințe” la cuvinte precursoare decât în vorbirea scrisă (5,2 și 7,6 pentru engleză; 3,7 și 6,8 pentru rusă și greacă; 4,3 și 73 pentru germană). Același efect al referințelor la lucrări deja prezentate în gama de publicații a fost găsit și de oamenii de știință: aici constanta de cuantizare sau cota de citare este mai mare: 12–18 referințe [95].

În ceea ce privește vorbirea scrisă, subiect integral al științei limbajului, un manuscris sau monografie publicat este o sinteză și o reprezentare a rezultatelor a două tipuri de activitate. Pe de o parte, prezintă rezultatul căutării în modul acceptat în disciplină, iar pe de altă parte, rezultatul eforturilor de transmutare ale autorului, rezultatul încercărilor sale de a explica noul găsit în termenii a ceea ce este deja . cunoscute în domeniul disciplinar și prezentate în paleta disciplinară de publicații. Aparatul științific sau, așa cum se obișnuiește acum să se spună, „de referință” al publicațiilor este o manifestare formală externă a rezultatului eforturilor explicative-integratoare ale autorului. Întrucât aproape toate publicațiile

științifice au dispozitive de referință, nici un singur rezultat disciplinar nu există izolat, în disociere: deja în momentul apariției unei discipline în actul de publicare-vorbire, aceasta este legată prin link-uri către un grup de rezultate disponibile și prin ele intră într-o singură rețea de citare pentru o serie de publicații disciplinare. , devine o parte a întregului, integrată prin rețeaua de citări - un element real al cunoștințelor disciplinare.
În același timp, în actul publicării, rezultatul nu numai că rupe legăturile cu autorul, devine un element de cunoaștere asociat tuturor celorlalte elemente, ci și alcătuiește o rețea de citări și, prin evidențierea doar un grup explicativ din o multitudine de elemente disponibile, modifică caracteristicile rețelei de citare, efectuează ajustări disciplinare în sensul și valoarea elementelor de cunoștințe disponibile, adică realizează actul de evaluare a cunoștințelor existente din cele noi.
În fine, din momentul publicării, rezultatul însuși devine un posibil suport pentru eforturile explicativ-integratoare ale altor autori, adică o posibilă adresă de referință și un participant la cumul - activitate disciplinară de însuşire a ceva nou. Această a doua viață independentă a rezultatului într-o serie de publicații poate schimba semnificativ sensul și modul acestuia. explicaţii, conduc la explicarea unui sens pe care autorul nu l-a bănuit[9]. Toate aceste modificări de publicare ale rezultatului apar în acte de citare. Rata de citări, dacă există, scade cu vârsta: lucrările care sunt mai tinere după data publicării sunt citate mai des.
Dar principalul este motivul pentru care, de fapt, ne-am hotărât pe fost

9 Galileo, de exemplu, criticându-l pe Kepler cu privire la orbitele eliptice, a formulat principiul inerției în focul controverselor, demonstrând că pe o suprafață sferică și numai pe o suprafață sferică a unui corp, dacă nu întâlnesc rezistență, ele sunt capabile să se deplasează la infinit în direcția în care se mișcă deja. El a explicat acest efect de la Aristotel, referindu-se la clasificarea sa a mișcărilor în funcție de perfecțiune: cea mai înaltă este circulară, a doua este rectilinie, cea mai joasă este mixtă. Galileo l-a acuzat pe Kepler că l-a lipsit de respect pe Dumnezeu, „marele geometru”, care, în mod natural, nu și-a putut păta îndemânarea făcând planetele să se miște în cel mai puțin perfect mod. Hobbes, plecând tocmai de la principiul inerției și referindu-se la Galileo, a dat peste cap pe Aristotel și întreaga ordine mondială creștină.

curs de scientometrie, constă în faptul că ploaia de legături cauzată de procesul de publicare a lucrărilor noi este distribuită extrem de neuniform între lucrările deja publicate: aproximativ o treime din lucrări nu sunt citate deloc, în timp ce pentru restul lucrărilor (ajustate în funcție de vârstă) legăturile sunt distribuite în rang conform legii lui Zipf (111], adică în zona activă de comunicare între nou și numerar, care absoarbe 90% din legături, rămân întotdeauna 6-7% din lucrările matricei, 10% din lucrări sunt absorbite de 60% din lucrări, în timp ce restul nu primesc nimic 10.
Distribuția pe rang a citărilor creează nume disciplinare și autorități, derivate din soarta publicațiilor. Întrucât citarea este un proces dinamic, publicațiile se pot muta de la o zonă la alta, își pot schimba valoarea și semnificația pentru disciplină, adică, deși în orice moment este posibil să se determine cu exactitate locul și

valoarea unei lucrări publicate în ierarhia disciplinare. valori (există chiar instituții speciale pentru aceasta - Science Citation Index, de exemplu), o astfel de evaluare va fi întotdeauna temporară: unele publicații uitate, cum ar fi lucrările lui Boole sau Mendel, pot apărea brusc în zona activă și, dimpotrivă, o munca larg citată astăzi poate fi uitată mâine. Previziunile nu sunt posibile aici.
Ce ne oferă apelul la scientometrie pentru a critica paradigma tradițională de cercetare și pentru a încerca să conturăm contururile unei noi paradigme?
Nu vom investiga dacă comunicarea disciplinară științifică aparține domeniului faptelor științei limbajului. În cadrul paradigmei tradiționale, care acceptă disocierea la nivelul propozițiilor, aceasta este în general o întrebare interzisă: comunicarea disciplinară științifică este un fenomen de limbaj la fel de normal și legitim ca exercițiile dintr-o carte de gramatică. În cadrul paradigmei transformate, întrebarea ar putea dobândi
Zipf [111] și-a formulat legea – produsul rangului în timp ce frecvența este o constantă – pe baza materialului unor texte literare coerente, în principal pe datele unei analize statistice complete a romanului lui Joyce Ulise, precum și pe datele unei sondaje. analiza autorilor moderni și antici. Selectând un dicționar din text, Zipf a aranjat cuvintele într-o listă în ordinea descrescătoare a frecvenței lor de utilizare în text, apoi a împărțit această listă în rânduri printr-o procedură simplă de creștere succesivă a grupului de cuvinte în următorul rang: în rangul 1 - un cuvânt cel mai răspândit al textului; în a 2-a run-fe - următoarele două din lista frecvenței descrescătoare; în rangul 3 - următoarele trei etc până la epuizarea listei. Rangul arată astfel, pe de o parte, numărul de cuvinte dintr-un anumit rang și, pe de altă parte, locul acestor cuvinte în ceea ce privește frecvența de utilizare. În știința științei, deși analogia cu un text coerent nu este folosită în mod conștient, lucrările deja publicate sunt considerate, de fapt, <ca „cuvinte” unui tablou – „text”, iar referirile la ele – ca un „repetat” cuvânt-„feblenne”. Cu această abordare, devine posibil să se evidențieze „dicționarul” (lucrările publicate) din gama de publicații, să se prezinte acest „cuvânt-Dawn” ca o listă în ordinea descrescătoare a frecvenței de citare și să efectueze operațiune de separare a gradelor.transmutarea disciplinară ca formă de comunicare despre Nou, se aplică aceleași reguli ca și în limbaj.

sens, dar atâta timp cât nu există o astfel de paradigmă, conversația despre dacă acest tip de comunicare aparține sau nu lumii faptelor lingvistice este o conversație fără rost. Această împrejurare în sine, incapacitatea de a stabili limite pentru subiect, poate fi, desigur, atribuită paradigmei tradiționale ca un alt bast într-o linie, dar ne interesează mai mult latura pozitivă a problemei: posibilitatea unor noi niveluri de cercetare, iar înaintea altora al patrulea nivel de unități de rang superior propoziției. Din acest punct de vedere particular, abordarea scientometrică face posibilă înțelegerea unor detalii.
„În comunicarea disciplinară se urmărește clar diviziunea funcțional-temporală a componentelor comunicării.
În primul rând, este o serie de rezultate disponibile, care este întotdeauna localizată în trecutul disciplinei (conform ultimei publicații) și integrată de rețeaua de citare în unitatea cunoștințelor

disciplinare (sens, sens). Structura de rang a rețelei de citare este cauzată de atitudinea selectivă a oamenilor de știință-autori față de șirul de rezultate disponibile în încercarea de a explica noul din disponibil, de a lega noul de disponibil, de a traduce noul în disponibil (act. de publicare) şi astfel schimbă succesiv unitatea cunoştinţelor disciplinare prin introducerea unor noi semnificative în ea.rezultate. La intrarea în matrice, există filtre (ediții) care protejează cunoștințele disciplinare atât de apariția altor elemente-disciplinare și în general străine, cât și de reapariția unor elemente identice (interzicerea repetății-plagiat), adică „marcabilitatea” lucrării, sensul este pentru disciplină un motiv suficient pentru a exclude definitiv această lucrare din lista posibilelor afirmații semnificative viitoare. În cazul încălcării regulii de nerepetiție, apare o activitate intradisciplinară care este „sanitară” ca sens (dispute cu privire la prioritate), care se încheie fie cu excluderea lucrărilor suspectate de plagiat din paleta de rezultate disponibile, fie cu apariția mai multor eponime. pentru același rezultat (legea Boyle-Mariotte, Joule-Lenz etc.).
În al doilea rând, este o comunitate educațională disciplinară, care se localizează în prezentul disciplinei ca activitate de transmutare a generației vii de oameni de știință, nedeterminată încă de rezultat, conform regulilor acestei discipline. Esența acestei activități este identificarea problemelor disciplinare și transpunerea lor în forma de „probleme rezolvate” prin metoda înțelegerii, medierea prin sensul disponibil, cunoașterea, adică prin metoda interpretării discursive bazate pe rezultatele disciplinare disponibile, fiecare dintre care era la momentul publicării, produsul aceleiaşi interpretări discursive din rezultatele prezente ale vremii sale. Disciplinele pot diferi în procedura de verificare sancționată în paradigmatica lor: necesită, de exemplu, referiri la automatismele oarbe reproductive ale naturii (experiment), sau la date statistice.

ki, sau autoritățile disciplinare recunoscute. Dar toate tipurile de comunicare disciplinară sunt unite în cerința de continuitate, în cerința de a înțelege noul prin prezent ca o condiție de integrare a rezultatului, identificarea și recunoașterea acestuia ca element de cunoaștere disciplinară. Cu alte cuvinte, comunicarea transmutațională disciplinară nu cunoaște niciun „container” independent sau izolat de sens, cu excepția unei game de rezultate disponibile. Semnificația nu este adusă în această matrice de undeva din afară, ci comunicată către noi rezultate în acte de mediere în numerar. - „Noul sens” al rezultatelor incluse în tablou este, din punct de vedere al disciplinei, doar deplasarea valorii înregistrate în acest rezultat într-un anumit grup de rezultate anterioare. În interpretarea integrării, legea lui Zipf [111] ilustrează doar această continuitate a procesului de comunicare: noul nu poate fi înțeles fără un suport explicativ asupra prezentului, iar această operație în sine conduce la o schimbare a sensului în elementele semantice suport, ceea ce este fixat ca sens al noului, trecând în prezent.
În al treilea rând, aceasta este tematica comunicării transmutante disciplinare, care este localizată în viitorul disciplinei și reprezintă o sursă inepuizabilă a noului, canonic și a priori stabilit de paradigma disciplinară actuală. În multe feluri, aceasta este o proiecție asupra viitorului fundamentelor universale continue ale șirului disponibil de rezultate, fiecare dintre acestea fiind o sinteză

a momentelor discrete pe aceste fundamente continue (diferențierea semnificativă 4 - momentul publicării 4 - autorul 4 - grupul a rezultatelor explicative anterioare). Structurarea canonică preliminară a subiectului pe baze continue (conținut, timp, autor, integrare-explicație din prezent) stabilește un sistem de linii directoare care permit fizicianului, să zicem, să nu se încurce în căutarea sub picioarele unui lingvist sau chimist, biolog, să-și identifice problemele și descoperirile ca fiind fizice, capabile să capete sens și să devină o „problemă rezolvată” în fizică, și nu în orice altă disciplină.
Viitorul structurat canonic al disciplinei nu ar trebui să dea naștere la iluzii cu privire la predictibilitatea evenimentelor disciplinare. Putem prevede, desigur, că atâta timp cât o disciplină rămâne o disciplină, evenimentele istoriei disciplinare (acte de publicare) vor dezvălui aceeași structură universală („gramaticală”): - predecesor ; b) o anumită dată (la data publicării) de naștere pentru disciplina; c) autorul este unul dintre numeroșii membri ai comunității disciplinare; d) aparat de referință - un grup de multe rezultate anterioare. Dar, evident, nu putem prevedea ce, când, cine, cu referințe la care a publicat deja și nepublicat încă

lucrările căptușite vor fi conectate într-un eveniment disciplinar: există o plăcintă cu mai multe straturi de incertitudini, care poate fi rezolvată doar prin eforturile imprevizibile ale șefului individului. Dacă am putea prezice evenimentele comunicării disciplinare, pe care Hjelmslev tinde să le facă în cadrul comunicării în ansamblu (18] n, activitatea științifică ar deveni lipsită de sens.
Este posibil să extindem această schemă tripartită a comunicării disciplinare, șirul rezultatelor prezente (trecut) - comunitate (prezent) - obiect (viitor), la comunicare în ansamblu? Nu vedem obstacole majore. În opinia noastră, încercările de acest fel sunt deja utile în sensul că permit lingvistului să se concentreze asupra lucrurilor cele mai banale în general, care, totuși, rămân în afara atenției din cauza limitărilor paradigmei tradiționale de cercetare și pot da naștere. la iluzii la fel de banale.
Să presupunem că gama de rezultate disponibile este singura sursă de sens care comunică semnificația și inteligibilitatea vorbirii. Atunci un act de vorbire semnificativ și ușor de înțeles (o serie finită de propoziții) este posibil doar ca ceva țintit, presupunând o anumită generalitate (reală sau presupusă) și o anumită gamă de rezultate ale actelor de vorbire anterioare, comune pentru această generalitate. Cu alte cuvinte, vorbirea devine semnificativă și de înțeles pentru vorbitor și ascultător (scriitor și cititor) numai în procesul de mediere din trecut, adică numai în cazul în care părțile la comunicare au o gamă comună de rezultate disponibile ale comunicării, în care unul (vorbitorul) schimbă valorile reciproc inteligibile ale elementelor semnificative (semne), în timp ce celălalt sau alții (ascultătorul, „persoana a II-a”) este forțat, sub presiunea vorbitorului, să schimbe aceste semnificații, să genera un nou sens „schimbat” pentru el însuși, incluzând rezultate noi în gama de rezultate disponibile și legând noul cu existentul în modul sugerat de vorbitor.
Există întotdeauna o astfel de bază de înțelegere reciprocă, care este în trecut, din care se extrage sensul de dragul unei schimbări, al unei transformări în vorbire? În cazuri extreme, când este vorba de o comunitate lingvistică definită de unitatea arsenalelor de mijloace

lexicale și gramaticale, răspunsul este de la sine înțeles: dacă nu există o astfel de bază, comunicarea este imposibilă, este nevoie de un traducător intermediar chiar și pentru un comunitate disciplinară. În cadrul unei comunități lingvistice, răspunsul este mai puțin evident 11 12, deși un element elementar

11 Descriind suma cerințelor pentru teoria lingvistică, Hjelmslev include și cerința de a „preva orice text posibil” [18, p. 277].
O manifestare curioasă a lipsei de structură a paradigmei tradiționale a cercetării lingvistice și a conceptelor de limbaj bazate pe aceasta este surpriza sinceră și nedumerirea părților comunicării în diferite limbi, când, de exemplu, un traducător de primă clasă al lui Shakespeare, Homer sau Confucius se dovedește a fi complet neajutorat în conversația „elementară” a economiștilor, politicienilor sau biochimiștilor.

Sondajul arată că o prelegere despre istoria lingvisticii într-o grădiniță și la o universitate impune pretenții cu totul diferite față de vorbitor (conferentiar),3. / Totul se bazează, ni se pare, pe definiția „comunității”. Se știe de mult că între soț și soție există o comunitate închisă („un singur Satan”). Fie că există astfel de formațiuni informaționale între părinți și copii, autorități și cetățeni, trafic și orășeni - despre asta, pentru claritatea cazurilor, autorul lasă cititorul să judece. În opinia noastră, neadresată, neîntemeiată pe generalitate și pe o serie de rezultate în numerar, comunicarea are loc fie în stare de șoc, fie în stare de ebrietate severă, fie în tulburare psihică, deși chiar și acolo apare un destinatar vag: poți vorbi cu un câine, Doamne. , mama lui, soarta, o stație de tramvai . - Judecând după sondaje, este imposibil să te lipsești de o adresă.
În plus, dacă comunitățile de vorbire și atașate acestora ca containere de înțeles acumulat, rețelele de rezultate disponibile formează cu adevărat infrastructura comunicării vorbirii semnificative și ușor de înțeles și, prin urmare, trebuie să-și găsească locul în paradigma cercetării lingvistice, multe întrebări apar imediat cu privire la structură. a unor astfel de matrice și, în special, întrebarea este dacă regula plagiatului fără repetare se aplică în astfel de matrice. Deși un editor, de exemplu, are o reacție clară la repetare, reacția unui lingvist este mult mai complicată. Fie că vorbim de repetare la nivel de propoziții, așa cum tocmai am făcut, sau la nivel de paragrafe, pagini, pentru redactor, precum și pentru cititor în general, aceasta este o căsătorie evidentă și enervantă, vina pentru care cade fie pe autor, fie pe dactilograf, fie pentru o tipografie, fie pentru redactor însuși; în orice caz, nimănui nu i-ar trece prin cap să afirme că notele din textele cântecelor cu refren („de două ori”) sunt o declarație a normei universale a comunicării verbale. Lingvistul, atâta timp cât este cititor sau editor, nu va găsi nici el nimic firesc în repetare, dar ca membru al comunității științifice lingvistice care acceptă paradigma tradițională a cercetării, va fi obligat să ia poziția exact inversă. Mișcarea cognitivă a lui Teut, când definirea unităților de nivel începe cu calculul opțiunilor și se termină

13 Aici suntem periculos de aproape de domeniul bine stabilit și autorizat al cuantificării conținutului informațional fie din așteptări (Shannon), fie din gama disponibilă de rezultate generale, din tezaur (Wentzel). Ni se pare că dificultatea aici nu este măsurarea cantității

de informații (în biți sau alte unități); o schimbare a sensului este, fără îndoială, o informație exprimabilă prin natura și amploarea schimbării. Dar principalul nu este în această valoare, unde punctul de plecare în ambele cazuri este prezentul, ci în măsura restricțiilor admisibile puse în patul Procustean asupra adâncimii schimbului, care va determina dacă o serie de propoziții care schimbarea sensului ar trebui să constea într-o interjecție sau în trei volume de prelegeri despre istoria filozofiei lui Hegel.

aducerea lor într-un sistem de unire, implică reproducere, repetare. „Markness”, ca un sistem-limbaj, este doar o declarație a diversității finite a unităților la toate nivelurile, inclusiv la nivelul propozițiilor. De aceea fonologia ocupă un loc excepțional în lingvistica modernă: nivelul fonemelor este un teren de încercare ideal pentru demonstrarea dialecticii lui Teut, motiv pentru care aici apar modele de analiză a nivelurilor superioare, iar fonologia se dovedește a fi destinatarul referințelor explicative în mișcări cognitive la alte niveluri.
Dar dificultatea nu este numai și nu atât de mult în tradiția stabilită. Se poate reproșa aspru, de exemplu, lui Hjelm-stânga formulările prea dure ale naturii reproductive a limbajului (18), dar este complet neclar pe ce se poate baza, în afară de reproducere, teoria științifică a limbajului în general și chiar cu atât mai mult teoria care încearcă să stabilească un contact verificator cu empirismul lingvistic.și folosește modelarea matematică.Unicitatea tablourilor semantice, dacă au o regulă de interzicere a repetarii propozițiilor și migrațiile intertextuale ale sensului sunt posibile doar la nivelul vocabularul disociat n, stabilește limite pentru subiectul cercetării, ale cărui metode sunt orientate spre general. Subiectul unei teorii științifice stricte este reproductiv, exclude unicul și o încercare de a reconstrui paradigma tradițională, de a o completa cu al patrulea nivel de texte, fără a depăși cadrul reproducerii, ar însemna apariția unei noi clase de reguli textuale sau metasintactice pentru legarea propozițiilor în integritatea textului, sau mai bine zis, regulile de transformare a unei serii de propoziții ale sensului. prezent și distribuit în dicționar. Aceste reguli ar putea include: limite de adâncime; efectul părtinirii față de certitudine (pronume); mecanisme de integrare (cote de citare); distribuții de rang ale participării cuvintelor la formarea sensului (legea lui Zipf); repere pentru începutul și sfârșitul discursului (criterii pentru „completarea” textului).
Ne-am putea opri aici: construirea paradigmei tradiționale cu al patrulea nivel de unități-texte lingvistice ar satisface cerințele minime pe care „revoluțiile științifice” le impun noilor paradigme. O analiză pe patru niveluri ar face posibilă explicarea și legarea unor fapte care sunt inexplicabile în paradigma tradițională: diferențe tipologice între limbi; restricții de adâncime; distribuțiile de clasare. Noua paradigmă ar crește puterea de rezolvare a teoriei lingvistice, permițând definirea mai clară
14 Dicționarele, ca și gramatica, în existența lor autonomă pot fi considerate cu greu realități ale empirismului lingvistic. Ele sunt întotdeauna conectate, sintetizate în texte și acte de vorbire. Deprinderea de a disocia cuvintele, de a le scoate din unele texte pentru a le folosi în altele, este o deprindere mai degrabă

individuală, doar mai mult sau mai puțin adusă la normă de influența nivelantă a școlii.

să definească subiectul științei limbajului, să separe faptele limbajului de fragmentele și imitațiile lor, să înțeleagă mai profund natura unor astfel de universale lingvistice precum articularea, aspectele comunicării, transformarea, sinonimia, frecvența și reducerea semantică a formei, etc.
Și totuși, clarificând multe și eliberând lingvistica de o serie de iluzii, concepții greșite, sinteze ilegitime și paradoxuri, noua paradigmă, în ceea ce privește valabilitatea postulatelor sale, s-ar afla în aceeași poziție dubioasă ca și cea tradițională. Demonstrând tradiția încrederii iluzorii pe sens, postulatul coincidenței planului de exprimare și a planului de conținut la nivelul propoziției, prescriind sensul la nivelul textelor de vorbire disponibile, noua paradigmă este nevoită să accepte, ca postulate, țintirea comunicării lingvistice (distribuirea ei pe matricele existente de texte) și regula interzicerii propoziției repetate pentru textul conectat. Cu alte cuvinte, respingând postulatul identității formei și conținutului la nivelul propozițiilor disociate, paradigma duce identitatea formei și conținutului într-o unicitate inaccesibilă cercetării științifice, privând știința de limbaj și care, deși iluzorie, bază invariabilă pe care a trăit tradiţia. Prin urmare, există un motiv și necesitatea de a depăși cerințele minime pentru noile paradigme, pentru a face o încercare de a privi în jur.
Efecte flashback
Ce am învățat despre noua lume a comunicării, sau, în orice caz, astfel încât să fie posibil să o prezentăm tocmai ca o „lume”, ca un fel de integritate cu propriile ei legi speciale, reguli, realități care disting, să zicem, lumea comunicării din activitatea mondială? Noi, bineînțeles, despre ceea ce am admis deja în introducere, am privit înapoi în trecut, am căutat în trecut, în cunoștințe științifice documentate, în șiruri de publicații, exact ceea ce avem nevoie: a) confirmarea că pentru comunicare, precum și pentru activitate rămâne în vigoare principiul „capacității”, adică structura proceselor de comunicare este influențată nu numai de legile mediului natural extern, ci și de limitările fiziologice, în primul rând psihice, ale unei persoane; b) confirmarea faptului că transmutarea ca tip de comunicare este posibilă numai în cadrul fragmentelor de cunoștințe moștenite și moștenite în procesul de traducere, numai cu baza pe componentele unor astfel de fragmente.
Indiscutabil am descoperit ceva.
Am constatat că articularea fluxurilor de vorbire (și lumea comunicării în fiecare dintre actele și evenimentele sale este un flux de distincții liniar în timp în vorbirea orală sau scrisă) este cel puțin

ele sunt derivate în egală măsură din diviziunile mediului (conținutul procesului de comunicare) și din limitările fiziologice ale creierului uman, memoria umană de mare viteză. Yngve scrie despre limba engleză: „Sintaxa limbii engleze nu este o listă nesfârșită de complicații complicate, deși păstrează câteva urme ale trecutului. Însă limba engleză nu se dovedește a fi un sistem formal abstract, fiind la egalitate cu anumite sisteme elegante de notație din matematică. În schimb, apare ca un instrument de comunicare extrem de bine construit,

cu multe inovații ingenioase pentru a-l adapta la capacitățile utilizatorilor săi și a ocoli, pe cât posibil, limitările memoriei umane" [20, p. 137-138]. Potrivit datelor noastre, o astfel de caracterizare a sintaxei ca instrument de comunicare, ținând cont de capacitățile și limitările unei persoane, care ajută la „scăparea limitărilor memoriei umane", poate fi, de asemenea, extinsă. la sintaxa altor limbi. Diferențele tipologice în limbi și sunt legate tocmai de gramatică, arată doar că în lume au fost inventate multe moduri pentru a ocoli limitările memoriei umane și, în acest sens, tipurile de limbi seamănă cu regulile de circulație din diferite țări. În orice țară, puteți ajunge în orice loc dorit, dar într-una trebuie să conduceți pe dreapta, iar în cealaltă - pe stânga.
Am aflat în continuare că în toate cazurile când avem în fața noastră o construcție de semn finalizată care poartă sens, cunoaștere, sens, găsim urme ascunse sau evidente ale actelor de transmutare care vizează schimbarea semnificației și semnificației elementelor care au precedat apariția în construcția acel nou element, care apare ca urmare a unui act dat de transmutare sau a unui eveniment dat de transmutare t. Turnurile Babel ale semnificației nu sunt niciodată construite de la zero, sunt întotdeauna construite pe ele. Caracterul liniar al proceselor de comunicare în timp se păstrează și în construcțiile semnului finalizate în momentul de față, oferindu-le o dimensiune suplimentară de istorie sau de timp față de obiectele naturale, în care se menține mereu relația „anterior-mai târziu". Toate elementele explicative suport ale actului de transmutare sunt situate înainte de explicat, iar din punct de vedere pur logic, aceste elemente explicative pot fi considerate pentru actul de transmutare ca absolute care interzic regressus la infinit și nu necesită explicații, întrucât au fost deja explicate, înțelese și acceptate, recunoscute de părțile de comunicare ca un dat.
Cu alte cuvinte, actul transmutațional de explicație, fie că este luat în diviziuni derivate din capacitatea unei persoane, fie ca o integritate integrată a actului de vorbire, are întotdeauna, în părți și în ansamblu, o structură cauzală orientată temporal de tipul: dacă cele cunoscute de tine sunt adevărate, înțelese, când -

acceptat și recunoscut de dvs. A, B, C, D ..., precedând conversația noastră, atunci este mai probabil să fiți obligat să înțelegeți, să acceptați și să recunoașteți X-ul pe care vi-l voi spune pe baza A, B, C, D ..., în viitorul act de vorbire. Rolul acestor A, B, C, D..., fie că sunt cuvinte, predecesori, anticipări, precedente, idei, prevederi, formule, până la personaje de basm și personaje de desene animate, este de a servi drept suport și material de construcție. pentru ridicarea unei schele în care explicatorul încearcă să îmbrace ceea ce îi este cunoscut, dar supus explicației. La rândul său, ascultătorul sau cititorul, deplasându-se prin aceste păduri, parcă de-a lungul contururilor binecunoscute ale necunoscutului, are ocazia să facă un salt de la cunoscut la necunoscut, să înțeleagă acest necunoscut, să îl traducă în cunoscut pentru sine. Deoarece actele transmutaționale de explicație* includ astfel de componente care sunt dificil de explicat cu acuratețe, cum ar fi evaluarea de către explicator a zonelor de intersecție a propriei sale experiențe de cealaltă parte a comunicării (sau consensul, tezaurul audienței), precum și arta explicatorului de a alege exact materialul purtător de sens comun părților de comunicare care este cel mai bine capabil să „contureze" necunoscutul cu

cunoscutul și să faciliteze drumul audienței spre înțelegerea noului, actul de transmutație. comunicarea nu a garantat nici lipsa de ambiguitate, nici probabilitatea sută la sută de a percepe noul exact în sensul pe care explicatorul ar dori să i-l transmită. Cu toate acestea, sunt extrem de universale condițiile de fezabilitate a actului transmutațional de explicație, și mai ales inevitabilitatea inversării-retrospecției, căutarea momentelor unificatoare în experiența comună a părților premergătoare actului. „Acțiunea lor este înregistrată în toate centrele de cultură la orice nivel și în orice formă de comunicare simbolică.

Dacă urmele actelor de transmutare sunt șterse și implicite – cuvintele, de exemplu, nu poartă aparatul științific al referințelor, urme evidente ale operațiunii de transmutare a introducerii lor în text, atunci imaginea conexiunilor structurale ale produsului semn finalizat. care apare ca urmare a analizelor statistice conține multe puncte neclare, deoarece relația „înainte - Mai târziu”. Acest lucru, în special, explică în mare măsură soarta disciplinară a legii lui Zipf [111]. La început, a fost primit cu entuziasm de lingviști, în special de descriptiviști și traducători automati, ca o dovadă clară și foarte necesară în favoarea naturii probabile a limbajului. Dar primul entuziasm a trecut și, dându-și seama că răspunsul în frecvență al cuvintelor este mobil, se modifică în fiecare act de vorbire și nu dă dreptul de a prevedea ce rang va avea acest sau acel cuvânt după construirea textului în următorul act de vorbire, lingviștii la fel de repede au uitat de legea Zipf, cât de repede l-au acceptat. Au lăsat legea lui Zipf la periferia problemelor disciplinare ca o anomalie clară, care,

poate însemna ceva, dar înseamnă clar ceva care nu este pentru paradigma actuală a cercetării lingvistice.

Legea lui Zipf găsește o viață nouă în știința științei, și anume în direcția pe care o vede în publicație, acest act de vorbire al științei, produsul finalizat al cercetării disciplinare, consideră șirul publicațiilor disciplinare ca o unitate structurală, integrată de referințe și emergente. din ele o rețea unică și integrală de citări. Întrucât publicațiile păstrează o urmă a procedurii de introducere transmutațională, se păstrează și relația anterioară-ulterioară, care orientează legea lui Zipf în timp și dezvăluie adevărata ei semnificație transmutațională, și nu probabilistică.

Faptul însuși al distribuției inegale a referințelor între lucrările unui șir de publicații spune nu atât de mult, dar nici atât de puțin, indică, în orice caz, că știința, formele ei disciplinare aparțin lumii comunicării, în care oamenii participă activ la dezvoltarea lucrurilor noi drepturile absolute, binecunoscute și recunoscute de disciplină elemente de cunoaștere, deja fixate în textul matricei și participă în diferite grade, în conformitate cu rangul lor - faimă, recunoaștere , prestigiu. Din punct de vedere psihologic, este destul de clar de ce se întâmplă acest lucru. Atât în actul de vorbire, cât și în procesul, să zicem, de pregătire a unui articol sau monografie, care sunt aceleași, deși specifice, acte de vorbire, vorbitorul sau autorul, dorind să fie înțeles, este ghidat de acel grup de rezultate ale actele transmutaționale anterioare care li se pare cel mai de încredere suport, adică acţionează după principiul transmutaţiei al lui Heraclit: „Dacă vrei să vorbeşti limpede, ţine-te strâns de ceea ce știe toată lumea, așa cum orașul se ține de legi și şi mai strâns* (B 114).

În același timp, mult mai important pentru noi nu este acest fapt al participării neuniforme a elementelor legate în text sau în șirul publicațiilor la asimilarea și explicarea noului, ci împrejurarea demonstrată în mod clar de legea lui Zipf că în transmutație act de explicație nu există altceva decât un nou, supus explicației, și disponibil, explicat deja înțeles, acceptat și recunoscut.
Cu alte cuvinte, sursa noului poate fi cea mai neașteptată - de la legile mediului, din moment ce sunt recunoscute și identificate de paradigma existentă a cercetării disciplinare ca probleme, până la realități culturale străine și chiar extraterestre precum OZN-urile, deoarece din nou ele pot fi identificate și identificate prin paradigmele disponibile ale cercetării științifice.discipline sau prin mecanismele adecvate oricărei cunoștințe disponibile. Nu este dificil, de exemplu, să-ți dai seama ce zarvă s-ar produce pe Pământ dacă ai avea un cub corect din punct de vedere geometric dintr-un material cunoscut sau necunoscut nouă să scadă din cer cu un meteorit sau altă incomprehensibilitate. L-am recunoaște „firesc” ca un martor clar

dovezi în favoarea existenței unei civilizații extraterestre, care este cel puțin familiarizată cu „Principiile” lui Euclid și în mod clar nu este străină unui nivel înalt de gândire matematică și geometrică. Ei bine, ce ar fi dacă o pânză obișnuită a păianjenului nostru terestru, care a învățat să-și facă modelul perfect din punct de vedere geometric cu mult înainte de apariția omului pe Pământ, ar fi fost adusă pe o planetă necunoscută cu nivelul nostru aproximativ de civilizație? Ce fel de agitație ar avea loc acolo, după ce paradigmă ar identifica ei această rețea și ce explicație ar găsi pentru ea? Este suficient să ne amintim istoria identificării-identificării meteoritului Tunguska, care a fost în mod constant doar un meteorit și o navă spațială marțiană și o navă spațială cu un motor atomic și un test cu laser de la Alpha Centauri, pentru a înțelege cum suntem. legat de paradigmele existente și de fragmentele de cunoștințe disponibile [unsprezece].
Graham scrie foarte bine despre explicațiile plauzibile, a căror caracteristică esențială, dacă există η explicații plauzibile, este posibilitatea inerentă a n+1 explicații la fel de plauzibile: atunci avem de-a face cu un eveniment precum descoperirea unei roți sau a metalurgiei, în legătură cu care nu trebuie să fie surprins că se răspândește dintr-un singur centru, deși condițiile acestui centru pentru această invenție nu diferă, aparent, în bine de cele care sunt disponibile în multe alte locuri. Putem găsi, desigur, locuri în care condițiile necesare acestei descoperiri lipsesc (polinezienii nu au inventat schiurile din lipsa zăpezii), dar în cele mai multe cazuri ne interesează condițiile locului invenției. Ar fi lipsit de sens să ne întrebăm de ce elvețienii nu au inventat schiul înainte de vremea când erau în secolul al XIX-lea. le-a luat din Norvegia. În același mod, este de puțin folos să alergi prin țările maritime cu un chestionar, interogându-le pe fiecare dintre ele de ce înotătorii săi nu au descoperit târâșul înainte ca acesta să se răspândească din insulele Pacificului” [73, p. al 6-lea]. Graham arată că Needam tocmai „interogează” China despre lucruri care nu permit decât o explicație plauzibilă. Putem adăuga că orice astfel de explicație se va baza pe paradigme sau piese de cunoștințe pe care explicatorul le are la dispoziție.
Deci, ce a descoperit Nidam în China sau, mai precis, ce a putut să descopere acolo, rămânând un om de știință european care, ca toți

muritorii, trebuie să se bazeze pe matricele disciplinare disponibile de publicații pentru a-și explica descoperirile? constată - prin paradigme ale disciplinelor științifice europene?
Price, la un moment dat un coautor al lui Needham și un mare admirator al talentului său incontestabil, încearcă să salveze ziua cu ajutorul unei versiuni științifice a teoriei reflecției lingvistice.

Nominalitate: „Nu există nicio îndoială că chinezii? știința și tehnologia au fost la fel de inventive, la fel de bune și la fel de proaste ca știința și tehnologia din antichitate sau din Europa medievală. Acum trebuie să ne ridicăm la următorul nivel de mirare pentru a realiza că istoria nu funcționează ca și cum ar exista o singură lume naturală adevărată a descoperirii și o lume cu o ordine aproape neschimbătoare. Am văzut mai sus că istoria a construit astfel de lumi de două ori. Din această împrejurare uimitoare rezultă că nici aceste lumi în sine nici ordinea descoperirilor în ele nu va fi aceeași” {96,. Cu. 17-18].
Ceva nu este foarte greu de crezut într-o asemenea dublare a lumilor științei experimentale. Este mult mai probabil ca știința să fie acceptată, în plus, trebuie acceptată - nu a existat o altă modalitate de a percepe, recunoaște și accepta - ceva care nu trebuie să fie deloc știință, precum un cub obișnuit din punct de vedere geometric sau o rețea fără cusur geometric. , nu trebuie să depună mărturie în favoarea prezenței undeva civilizații cu un anumit nivel de dezvoltare.
Într-adevăr, Nidam descoperă, de exemplu, că vechii chinezi făceau hormoni steroizi și proteici din uree, că au fost primii care au realizat meritele instalării ecuatoriale a instrumentelor astronomice și ale observațiilor zilnice, că au avut un seismograf chiar înainte de epoca noastră, etc etc. Cum pot fi recunoscute și înțelese astfel de fapte? Siwin, în prefața colecției „Știința chineză, studii ale tradiției antice” [69], îl acuză pe Nidam că „prefera anticipațiile științei moderne și a așezat descoperirile în funcție de rubricile lor, deoarece scopul său este de a arăta la nivel mondial. natura științei și tehnologiei” [69, Cu. XVII]. În consecință, Nidam este clasat printre susținătorii abordării „pozitiviste”: „Pozitivistul, a cărui principală preocupare este să găsească urmele timpurii ale științei moderne, în mod natural” își clasifică descoperirile în conformitate cu titlurile de astăzi. O simplă analogie transformă Chang-heng, inventatorul seismografului în secolul I î.Hr. î.Hr e., un seismolog. Evaporatoarele antice de uree devin, prin reflecție, biochimiști. În cazuri extreme, așa cum am menționat deja, legendarul mistic Lao Tzu se transformă într-un fizician relativist” (69, p. XVI).
Într-adevăr, există multe ciudatenii cu această abordare. De exemplu, se afirmă un nivel ridicat de dezvoltare a astronomiei și, în consecință, a matematicii. Însă se face imediat o rezervă „neînsemnată”: dacă eclipsa este prezisă, dar nu s-a întâmplat, „astronomii” chinezi merg să-i mulțumească împăratului Imperiului Ceresc pentru că a prevenit eclipsa, că s-a preocupat de ordinea mondială [69, p. . 93]. Acest mic detaliu arată că „astronomii” chinezi trăiesc într-un fel de interior special, care seamănă puțin cu interiorul astronomilor europeni, care

Niciodată nu i-ar fi trecut prin cap să-și interpreteze greșelile într-un mod atât de ciudat, iar dacă ar fi făcut-o, colegii săi ar refuza să

accepte o astfel de interpretare. Această ciudățenie este prezentă în aproape fiecare explicație despre „știința și tehnologia” chineză și, dacă nu am fi atât de siguri, că granițele posibilelor cunoștințe științifice conturate de postulatul actualismului „aici și acum sunt egale peste tot și pretutindeni” și cu ele lumea posibilelor descoperiri științifice nu are semne de unitate, spațiu și timp, adică că cunoștințele științifice sunt aplicabile și aplicate în China, ca în orice altă parte a globului, ar trebui să acceptăm ipoteza relativității științifice a lui Price, mergeți pentru dublarea lumilor descoperirilor, și cu el și pentru dublarea științelor.
Saivin oferă o altă opțiune, pe care o numește definiție „abstractă” sau „antropologică”, și al cărei sens este de a restabili contextul elementelor culturale străine pierdute în procesul de recunoaștere-identificare: „Numai după ce vom reconstrui aceste sisteme integrale. de idei, noi, în opinia mea, , putem spune cu certitudine că atunci când comparăm punctele forte ale unei tradiții tsauka cu alta, avem de-a face cu entități comparabile, și nu oferim analogii goale care par convingătoare doar atâta timp cât sunt păstrate. izolat de contextul original” [69, p. . XVI]. Cu toate acestea, întrebarea de importanță fundamentală pentru noi rămâne neclară: ar trebui să se realizeze o astfel de reconstrucție a „tradițiilor științifice” pornind de la presupunerea că în China, sau în India sau în orice altă țară în curs de dezvoltare, avem de-a face tocmai cu știință, de exemplu. cu variante ale aceluiași nu numai funcțional, ci și structural, sau o astfel de presupunere ar fi inutil de puternică și, ca bază pentru reconstrucție, ar trebui să se aleagă o bază mai puțin clară, dar evident universală, cum ar fi unitatea de traducere și transmutare a cunoștințelor. , care nu ar prescrie momente de mișcare pre-reconstructive de certitudine structurală?
Suntem pentru a doua abordare. Iar ideea aici nu este doar dificultățile comunicării interculturale, ci descrierea fenomenelor unei culturi în contextul sistemului existent de cunoaștere al altei culturi. Cert este că în cadrul aceleiași tradiții culturale sunt posibile perturbări ale înțelegerii reciproce între generații. Kuhn, de exemplu, vede această perturbare a înțelegerii ca o trăsătură esențială a revoluțiilor științifice: „Din motive destul de clare și foarte funcționale, manualele științifice și majoritatea istoriilor standard ale științei implică doar acea parte a muncii oamenilor de știință din trecut care poate fi uşor considerate ca contribuţii la formularea şi rezolvarea problemelor paradigmei manualului dat. Parțial din cauza selecției, parțial din cauza distorsiunilor, oamenii de știință din perioadele anterioare sunt reprezentați implicit ca fiind angajați în același set de fixații.

probleme fixe și după același set de reguli fixe care, ca urmare a ultimei revoluții în teoria și metodologia neștiințifice, au devenit științifice. Nu este deci surprinzător că manualele și tradițiile istorice prezentate în ele trebuie rescrise după fiecare revoluție științifică” (79, p. 136).
Urmele unor astfel de defalcări ale înțelegerii și urmele activităților de rescriere a istoriei sunt vizibile în orice disciplină, deși, de regulă, defalcarea nu afectează prea mult terminologia: termenii rămân aceiași, doar încep să fie înțeleși într-un mod complet diferit. sens.
Una dintre cele mai importante perturbări din tradiția europeană a fost „revoluția copernicană” în filozofie, asociată cu numele lui Hume și

Kant, și anume trecerea filosofiei de la paradigma cu trei absolute a filosofării (omul, natura, <Dumnezeu) la cel cu două absolute (omul, natura), care a cauzat Problematica epistemologică, închisă anterior de absolutul lui Dumnezeu, a prins viață ca o nouă componentă a subiectului filosofiei, a dus la o rescrie a istoriei filosofiei cu o puternică părtinire epistemologică. Va trebui să revenim la această defalcare de multe ori, iar până acum am menționat-o doar, întrucât este semnificativă pentru noi în contextul efectelor retrospective ca o manifestare particulară a celei mai puternice tendințe existente cu adevărat în lumea comunicării de a asemăna trecut în prezent, pentru a-l moderniza.
Astfel, ca universal al comunicării, se ridică în fața noastră contururile unei situații nu prea plăcute, când atât comunicarea interculturală, cât și comunicarea istorică în cadrul aceleiași tradiții culturale pot fi blocate de o serie de obstacole de geneză diferită, dar de înțeles comun. Numim totalitatea acestor obstacole efecte retrospective, derivate direct din structura actului transmutațional de explicație, care este întotdeauna o referire la trecut în căutarea suporturilor disponibile, cunoscute și recunoscute pentru introducerea noului. Ca urmare a actului transmutațional al explicației, nu numai noul devine disponibil, intră în șirul cunoștințelor disponibile, ci și disponibilul, în măsura în care este implicat în actul explicației, devine nou, „actualizat”, dobândește. înțelesuri și nuanțe de înțelesuri pe care nu le avea înainte. . Această mișcare de reînnoire aduce constant caracteristicile lentilelor disciplinare și de altă natură prin care percepem trecutul în concordanță cu momentul actual al cunoașterii, iar dacă nu suntem avertizați asupra efectelor retrospectivei, distorsiunile pot lua forme destul de fantastice.
Un alt aspect al efectelor retrospective este de asemenea important, care este, de asemenea, legat de structura actului transmutațional de explicație și este evident mai ales în studiul altor culturi. Întrucât toate elementele explicative ale actului sunt situate în prezent-trecut, iar recunoașterea-identificarea altuia

elementele culturale ale cunoașterii provine tocmai de la nivelul acestor elemente explicative (un element cultural străin poate fi asemănat cu un element al unei culturi date și identificat doar dacă elementul folosit pentru identificare este deja disponibil), un element identificat într-o altă cultură se transformă întotdeauna a fi „mai devreme” decât acel element prin care este identificat. Cu alte cuvinte, ca urmare a efectelor retrospective, cunoașterea culturală străină este percepută ca o cunoaștere precursoare, ca o anticipare a cunoștințelor noastre, sau ca atare cunoaștere, a cărei prioritate în descoperirea și inventarea aparține evident altor culturi. Toate culturile din fața noastră sunt prima explicație a efectelor retrospective. »Toate culturile sunt mai puțin dezvoltate decât suntem noi - aceasta este a doua explicație a acelorași efecte, deoarece nu întregul corp de cunoștințe este folosit pentru identificări. Toate culturile în anumite elemente de cunoaștere sunt înaintea noastră, au prioritate în aceste cazuri particulare - aceasta este a treia explicație a efectelor retrospective, care, ca și cele două anterioare, este valabilă nu numai pentru europeanul nostru, ci pentru orice cultură. Această iluzie de anticipare-prioritate poate, dacă nu ținem cont de efectele retrospecției, să conducă la cele mai neașteptate

concluzii, precum postulatul lui Nydam despre natura interculturală și transculturală a științei.
În aceste condiții, sarcina propusă de Nidam de a „cultiva o adevărată retrospectivă” devine într-adevăr cea mai urgentă [69, p. 1]. Totul este doar cum să înțelegem acest adevăr, să ținem cont sau să nu ținem cont de efectele retrospectivei. În primul rând, ideea este cum să ne raportăm la aceste efecte în sine, la creșterea semantică pe care elementele cunoașterii existente îl primesc prin participarea la asimilarea și conectarea noului. Această transformare, așa cum au crezut Hegel și mulți după el, în natura ei clarifică ceea ce era deja implicit în elementele explicative ca o anticipare a altora noi sau, dimpotrivă, denaturează, adăugând la conținutul și sensul elementelor explicative ceea ce se știe că este în ei ? nu a avut?
În al treilea volum de studii despre estetica antică, Losev scrie: „Există, totuși, o modalitate foarte precisă și de încredere de a înțelege filosofia și estetica lui Platon ca pe ceva integral și temeinic gândit. Într-adevăr, trebuie să luăm platonismul nu în primele sale tendințe, chiar dacă foarte profunde, așa cum găsim la Platon însuși, ci trebuie să luăm acest platonism în dezvoltarea sa finală. Până la urmă, abia atunci vor fi posibile să înțelegem tendințele individuale ale filosofiei și esteticii platoniciene și să deslușim acele nenumărate indicii pe care le găsim la Platon și care deseori ne uimesc atât prin profunzimea, cât și prin incompletitudinea lor, lipsa de claritate supremă> (31, p. 431]. înțelegeți că aici se pune accentul pe caracterul clarificator al incrementului semantic - rezultatul.
Î1

participarea elementului explicativ (filozofia și estetica lui Platon) la dezvoltarea noului (neoplatonismul). Această abordare ni se pare periculoasă, în primul rând pentru că închide calea spre înțelegerea efectelor retrospectivelor și a dificultăților reale ale cercetării istorice care le sunt asociate.
Dar poate că este imposibil să ne ocupăm deloc de efectele retrospectivei și problema „cultivării unei adevărate retrospective” este o pseudo-problemă? Dacă ar fi așa, întreaga noastră întreprindere de a încerca să ne dăm seama ce separă tipurile culturale, cum au loc revoluțiile culturale, ar fi ciocnită din răsputeri: în spatele copacilor din jurul nostru de elemente explicative disponibile care deja explicau multe, în spatele creșterilor lor semantice răspândite. , nu am vedea niciun sens original al acestor elemente în sine, nici pădurea elementelor de cunoaștere incluse în alte contexte de sens. Din fericire, situația nu este atât de fără speranță. Așa cum există reguli, cum ar fi regulile de sintaxă, care vă permit să ocoliți limitările memoriei umane, tot așa există reguli care vă permit să ocoliți limitările memoriei sociale, închise și păzite de efectele flashback.
Sensul general al unor astfel de reguli este simplu - ar trebui să se facă distincția clară între un element de cunoaștere pentru care creatorul său, autorul, este responsabil și creșterea istorică a sensului acestui element, pentru care creatorul-autor nu poate fi considerat responsabil. Este clar că toate acestea nu sunt atât de simple. Dar nici fără speranță. Este mai ușor, desigur, când ai de-a face cu elemente de cultură materială, tehnologie, tehnologie. Aici, datele nașterii unor astfel de elemente sunt de obicei cunoscute, așa că orice încercare de a conduce Shakespeare într-o mașină va provoca critici acerbe din partea istoricilor: mașina este „mai târziu”

Shakespeare în contextul istoriei. Cu idei, cu elemente de cultură spirituală și de semne, este mult mai dificil. În general, creatorilor-autori le pasă de prioritate, iar dacă vă uitați la acțiunile lor prin negura disputelor despre prioritate, nu este greu de concluzionat că transmutarea în oricare dintre formele și manifestările sale este un mare târg de vanitate. Dar cu aceeași încăpățânare cu care își apără primatul, creatorii-autori caută predecesori mai autoriți și mai ponderali pentru explicații cu colegii, astfel încât un nou element de cunoaștere este deja oarecum vag din punctul de vedere al datării când se naște. . | Dar cu toate acestea, data publicării, dacă există, este un ghid destul de fiabil, care vă permite să separați ceea ce este posibil pentru autor de imposibil. Platon, de exemplu, putea vorbi atât despre predecesorii săi, cât și despre contemporanii săi, ceea ce a făcut, dar, evident, nici nu putea ghici cine și ce va scrie despre el două secole sau două milenii mai târziu. În lumea comunicării, nimeni nu a lucrat vreodată și nu lucrează pentru istorie, nu a știut și nu știe cum o va interpreta istoria, ce excrescențe și stratificări semantice vor îmbrăca istoria dată.

nici rezultat. Dar rezultatul rămâne. Nu este atât de greu să-l separăm de cojile interpretării, dacă nu se pierde din vedere secvența „mai devreme – mai târziu”.
Astfel, completând primul nostru cerc de cunoștință cu lumea comunicării, constatăm că această lume nu este atât de goală. Realitățile și legile sale sunt suficient de universale pentru a da dreptul de a izola comunicarea într-o zonă relativ independentă a activității umane, în care o persoană se ocupă de realitatea semiotică a cunoașterii și nu de realitatea materială a activității. În procesele de comunicare, și mai ales în structura actelor de transmutare de transfer de noi cunoștințe în numerar, am găsit urme mai mult sau mai puțin evidente de adaptare a instrumentelor și mijloacelor de comunicare la capacitățile și limitările unei persoane ca subiect monopolist. și adresa de comunicare. Dezvăluirea legii lui Zipf în toate tipurile de comunicare cunoscute nouă care permit fixarea, „oprirea”, studiul, dă motive să presupunem că chiar și acele tipuri de comunicare greu de obiectivat sub forma unei înregistrări este puțin probabil să difere semnificativ de cele cunoscute. În spatele oricăror acte de comunicare, prezența unui text este urmărită ca B principal, aparent cea mai înaltă unitate de comunicare semnificativă. O caracteristică importantă a textului pentru înțelegerea fenomenului socialității este că orice text are întotdeauna mai mult de un proprietar, este întotdeauna deținut în comun de doi sau mai mulți indivizi din generația vie, ceea ce permite textului să supraviețuiască proprietarilor săi, să existe la nesfârșit, schimbându-se constant şi succesiv în acte.comunicare.
Faptul că actele de vorbire, orale sau scrise, dezvăluie o strânsă, și anume, structura transmutațională a schimbării sensului, a schimbării sensului, a reînnoirii, nu poate să mărturisească decât un singur lucru: creativitatea a fost și rămâne mereu cu noi. Orice persoană care vorbește orice limbă este nu numai capabilă de creativitate, ci de fapt condamnată la aceasta. De fiecare data cand actioneaza ca vorbitor, poate fi sau nu obligat sa actioneze dupa regulile actului transmutativ-ivonic de comunicare – pentru a-si crea un nou sens si a-l schimba pe cel mic. Adevărat, aceasta nu implică identitatea formelor cu cunoașterea, cerințele pentru produsul eforturilor cognitive ale

unui individ în cutare sau cutare societate, ci în cazul în care indivizii trebuie să „își realizeze contribuțiile, să-i înstrăineze spre binele comun, NVe, situațiile și instrumentele sunt în mare măsură unimodale.

II. UNIVERSALE DE CODIFICARE SOCIALĂ

Dacă în capitolul precedent ne-am concentrat principalele eforturi pe împărțirea lumii comunicării și a lumii activității, dovedind libertatea lumii comunicării pentru o relativă independență și autonomie, acum avem o funcționare mai subtilă, dar necesară scopurilor noastre. a separa sau cel puțin a slăbi identitatea logicului și lingvistic, care este caracteristică tipului european de cultură, dar nu se regăsește la alte tipuri. (Va trebui să ne întoarcem la această identitate de multe ori, dar cu un singur scop - să arătăm o altă fațetă a specificului acestei identități, apartenența ei tipului nostru de cultură. Într-o oarecare măsură, l-am jignit deja, vorbind despre distructivul sensul descoperirii lui Yngve [20], întrucât „profunzimea memoriei” rupe legătura dintre regula sintactică și categoria gândirii, transformă sintaxa într-un instrument de ocolire a limitărilor mentale ale unei persoane. Dar acolo ne-a interesat tocmai prezența de o caracteristică subiectivă a lumii comunicării asociată cu „capacitatea” unei persoane. Acum ne confruntăm cu o altă problemă. Nu putem duce identitatea logicului și a lingvisticului în arsenalul de universale ale codificării sociale, indiferent cât de mult. multă greutate și autoritate poate avea în tipul nostru de cultură. Dar nu putem ignora această problemă a identității fără riscul de a perturba înțelegerea reciprocă și de a ajunge într-o fundătură.

În multe feluri, vom vorbi aici despre ceea ce a fost deja menționat pe scurt în introducere, unde am explicat termenii originali. Dar aici materialul va fi conectat printr-o altă sarcină - să ajungă la universalele codificării sociale, acele blocuri inițiale de construcție, legături structurale, condiții de fezabilitate care sunt folosite în construirea sociocodurilor tuturor culturilor.

De la Aristotel la Hegel, inclusiv, a dominat înțelegerea logico-categorică a naturii limbajului1, a cărei relicve se găsesc pretutindeni atât în cursurile școlare standard, cât și în învățăturile filozofice. Hegel asa

1 Postulatul lui Aristotel amintit mai sus despre identitatea dintre sintactic și existențial (Metafizica, 1017 a) permite și o versiune pur „semiotică” a traducerii: „În câte moduri se spune, în atâtea moduri a fi înseamnă în sine”, ci apariţia în formularea lui Aristotel a termenului principal de semiotică al secolului al XX-lea. cu greu poate fi interpretată după clasa „anticipărilor”, iar o astfel de traducere ar fi, în opinia noastră, o modernizare.

a formulat această înțelegere: „Formele gândirii sunt dezvăluite și depuse în primul rând în limbajul uman... Tot ceea ce devine ceva intern pentru o persoană, o reprezentare în general, tot ceea ce își face el, limbajul a pătruns și tot ceea ce transformă el. în limbaj și exprimă în limbaj, conține, fie într-o formă ascunsă, confuză sau mai dezvoltată, o anumită categorie; în această măsură, logicul îi este firesc sau, mai corect, acesta din urmă este natura inerentă lui” (14, p. 82].

Au existat încercări anterioare de interpretare simbolică a naturii limbajului. Hobbes, de exemplu, ar putea fi considerat pe bună dreptate

un precursor al structuralismului și al descriptivismului. Dar ca o schimbare generală în înțelegerea realităților lingvistice și ca o încercare de sacralizare a subiectului lingvisticii, interpretarea semnelor a limbajului începe cu F. de Saussure. Prevederile lui Saussure: „Limba este un sistem de semne care exprimă idei... lingvistica este doar o parte a semiologiei – o știință care studiază viața semnelor în cadrul vieții societății” (51, p. 307] – a însemnat nu numai sociologizarea a realităților lingvistice, cărora li s-a cerut să părăsească subtilul și să exploreze aria gândirii, vieții spirituale și să intre în contact cu argila instituțională brută a socialității, dar și sancțiunea de a asemăna subiectul lingvisticii cu subiectele naturale. ştiinţe conform normelor omniprezente ale actualismului. Deși Saussure însuși a fost destul de precaut în această chestiune, înclinând mai degrabă spre analogii socio-economice decât științifice naturale în interpretarea naturii realității lingvistice și, distingând între sincronie și diacronie, a lăsat loc abordărilor istorice, a suferit soarta obișnuită a pionierilor. a sacralizării obiectelor sub semnul eternității. Comte și Spencer, de exemplu, au insistat cu încăpățânare asupra unității staticii sociale și a dinamicii sociale ca două aspecte egale ale realității sociale, dar următoarele generații de sociologi au lipsit subiectul sociologiei de marcaje temporale, au transformat dinamica socială într-o posibilitate nestructurată de socializare. schimbari si schimbari. În mod similar, Saussure nu a reușit să mențină lingvistica la răscrucea dintre sincronie și diacronie. Sincronia a devenit acronia unui tipar obișnuit lipsit de semne de timp, în timp ce diacronia s-a retras în rolurile secundare ale unui apendice al teoriei lingvistice, care este reținut doar atunci când nu mai rămâne nimic altceva. Patosul sloganului lingviștilor moderni (textul este natura lingvistului!) nu constă în a sublinia specificul textului ca fenomen lingvistic - postulatul disocierii la nivelul propozițiilor interzice în general procedura de identificare a textelor. printre non-texte, ci în sublinierea „firescului* textului, a comparabilității realităților lingvistice cu cele naturale , a legitimității transferării în lingvistică a metodelor de cercetare a științelor naturii.
Saussure nu a făcut decât să zguduie tradiția logico-categoricului

interpretarea naturii limbajului, deși își punea în pericol punctul vulnerabil. Considerând semnul ca o unitate a semnificantului și semnificantului într-un spirit mai mult sau mai puțin tradițional (semnificatul este un concept, semnificantul este o imagine acustică), Saussure a descoperit mutabilitatea, o schimbare a sensului: „În primul rând, să ne înțelegeți sensul care este atribuit aici cuvântului „schimbabilitate”. Ar putea da naștere la ideea că aici avem de-a face în mod specific cu schimbări fonetice suferite de semnificant sau cu modificări semantice care afectează conceptul semnificat. O asemenea viziune nu ar fi suficientă. Oricare ar fi factorii de mutabilitate, fie că acţionează izolat sau în combinaţie, ei conduc întotdeauna la o schimbare a relaţiei dintre semnificant şi semnificat” {51, p. 339]. Dar Saussure nu a acordat o semnificație funcțională acestei schimbări, nu a văzut în ea normele și regulile comunicării transmutaționale. Identitatea logicului și a lingvisticului a fost pusă sub semnul întrebării, dar îndoiala în sine a luat forma variabilității în general, a posibilității fundamentale de deplasări și schimbări ale semnului. Înainte de a avea timp să apară, problema s-a dovedit a fi

închisă de la studiu pur și simplu pentru că nu era nimic de explicat cu această schimbare. Dimensiunea istorică a proceselor de comunicare a fost închisă de sistemul de postulate ale actualismului, dispărut din câmpul de vedere al cercetătorilor.

Semn și moștenire socială

Astăzi, în înțelegerea semnului, există, poate, doar câteva puncte de convergență: apartenența semnului. către lumea comunicării; extern relativ oricărui membru al comunității și echivalent pentru fiecare în cadrul caracterului comunitar al semnului; material sau, în orice caz, perceput prin simțuri, materialul semnului; semn nemotivat. Pentru scopurile noastre, pare deosebit de important ca înțelegerea semnului deja exprimată în literatura de specialitate, care include toate punctele de convergență menționate mai sus, și două caracteristici suplimentare: distincția, precum și totalitatea; b) semnul aparţine lumii culturii (34; 59).

Am dori mai ales să subliniem aceste două caracteristici suplimentare, poate chiar să le arătăm într-un asemenea accent, întrucât ele ni se par puncte cheie ale situațiilor de comunicare umană.

Puteți începe cu silogisme elementare. Orice societate, în orice stadiu al existenței sale, are o anumită gamă de forme de activitate necesare din punct de vedere social, iar această gamă depășește cu mult capacitățile unui singur * individ, necesită fragmentarea într-un anumit set de

puternic pentru indivizi, activități conjugate și complementare. Spre deosebire de biocodul albinelor, furnicilor și termitelor, biocodul uman nu poate face față sarcinii de a reproduce aceste activități fragmentate în schimbarea generațională, care obligă toate tipurile de socialitate să caute mijloace biologice de codificare, să aibă o viață lungă, proiectată. de multe generații, nemuritor și etern din punctul de vedere al unui individ muritor.„sociocodul”, care poartă aproximativ același set de funcții ca și biocodul pentru alte specii. Materialul, „genomul codificării sociale, este tocmai semnul. Folosind semnul, societatea păstrează o serie de tipuri de activitate social necesare și reproductibile în schimbarea generațiilor în două forme de existență: în reproductiv-empiric și în generalizat-translațional (cunoaștere), pregătite pentru transferul către noi indivizi.

; Să enumerăm următoarele puncte de plecare: a) corpus de activitate social necesară să fie fragmentat în „porțiuni”, tipuri, fezabile pentru indivizi; b) matricea fragmentarii nu poate fi reprodusa in schimbarea generatiilor prin intermediul codarii biologice, de aceea mijloacele de codificare nebiologica - semnele - sunt o conditie pentru existenta oricarei societati; c) codificarea non-biologică presupune existența unei entități speciale de semn social „ereditare” capabilă să stocheze matricea de fragmentare a corpusului de activitate într-un mod care să fie alienabil de la indivizii muritori și să codifice tipuri individuale de activitate.

Fie acest grup de propoziții să fie pentru noi punctul de pornire al calculului p, ceva asemănător cu teorema de împingere a fizicianului, o „mișcare rectilinie” care nu necesită dovezi, dar poate participa la demonstrații ca absolut - punctul de plecare al ^-Definitității . Ni se pare că nu are sens să dovedim mișcarea cheie a unei astfel de construcții: dacă socialitatea, ca formă de activitate distinctă, dar integrală, se realizează pe materialul muritor al indivizilor și nu este preluată de biocodurile acestor Indivizi. , iar societatea mai

există succesiv și independent de nașterile și decesele indivizilor, atunci există un cod al acestei forme, autonom față de indivizi, care distribuie indivizii în funcție de tipuri de activitate și, astfel, „alăturându-se” activităților muritorilor. generații de oameni în istoria nemuritoare a societății. Și dacă, încălcând interdicția de repetare, vorbim despre același lucru de trei ori în formulări diferite, atunci facem acest lucru nu de dragul dovezilor, repetarea nu dovedește nimic, ci de dragul de a „trăi în” această ^ schemă cheie, din care decurg nu atât de evidente, ci concluzii de importanţă fundamentală pentru noi.
Să acceptăm ca postulat că matricea fragmentată-Nania a corpusului de activitate social necesară există cu adevărat sub forma semnului sociocodului alienat de indivizi. Ce rezultă din asta?

În primul rând, se ascunde în acest fapt afirmația că fiecare celulă sau celulă a matricei este adresa de distribuție a activității codificate în semn, iar adresa este limitată de „capacitatea” individului mediu - valorile medii ale capacităților mentale și fizice ale unei persoane. În încercările de a identifica astfel de semne - individualizarea adreselor de distribuție - întâlnim imediat instituția numelor și dacă acceptăm codificarea semnelor socialității ca societate co-eternă, atunci trebuie să atribuim aceeași caracteristică a implicării în eternitate numelor - adrese de distribuţie individualizantă a activităţii necesare social, fragmentate în funcţie de contururile forţelor şi capacităţilor indivizilor.
Desigur, din punctul de vedere al unui european modern, care are o practică de două mii de ani de a distribui bebelușii în nume după calendarul sfânt sau după arbitrariul părinților lor, numele arată mai mult ca o etichetă distinctivă pentru cicanerie administrativ-birocratică decât un purtător al esenței sociale a unei persoane. Rebeliunea Julietei lui Shakespeare împotriva tezei „adevărului numelor prin natură” (Nu tu, ci doar numele tău este dușmanul meu... Care este numele? < Ar mirosi trandafirul altfel dacă ar fi numit altfel?) astăzi naiv și fără rost. În sociocodul nostru, numele, ca reprezentant al unei esențe sociale ereditare, funcționează nu în modul preformarii, ci în modul epigenezei, aparține mai degrabă lumii tezelor lui Kant, mai degrabă decât antitezelor, lumii „libere”. cauzalitate” și autodistribuirea în tipurile de activitate existente sau noi. Dar, scanând oikoumene ale altor culturi, suntem convinși fără efort că epigeneza unui nume, lipsit de roluri și îndatoriri sociale „înnăscute”, este un fenomen pur european. În alte tipuri de cultură, numele gravitează spre preformism, unde o persoană este mult mai „scrisă prin naștere”.
Kuban și Hindustan, așa cum am observat deja, sunt comparabile atât în ceea ce privește condițiile naturale, cât și în ceea ce privește principalele produse de activitate, și chiar în ceea ce privește formele de activitate - ovăzul și alte cereale cresc, potrivit Hegel, atât în Kuban și în valea Gangelui, necesitând activități comparabile pentru a asigura această creștere. Dar codurile socio-codurilor prin care noile generații se alătură moștenirii predecesorilor lor sunt diferite aici, iar oamenii se percep diferit. Fiul unui frizer sau dulgher Kuban este puțin probabil să moștenească profesia tatălui său: are o gamă largă de activități în funcție de înclinația și interesul său. Fiul unui coafor sau al unui tâmplar de pe malurile Gangelui, până de curând, a trăit în sistemul „jajmani”, care i-a determinat rigid

soarta viitoare nu numai prin profesie, ci și prin clientelă, în ceea ce privește dimensiunea onorariu în ceea ce privește proviziile și serviciile naturale, chiar și în ceea ce privește posibilele soții [*26].
Prezența în codificarea socială și în comunicarea umană a numelor - individualizarea adreselor poate,

în opinia generală, să fie considerat un semn distinctiv al comunicării umane. Astăzi, când conceptele vag definite de „semn", „comunicare", „limbaj" sunt transferate animalelor (albine, furnici, termite, delfini), aplicarea Criteriilor de țintire (nume de individualizare) și participarea la codificarea non-biologică. a activităților individuale face posibilă distingerea umanului de inuman. O albină poate dansa cât dorește, codând distanța și direcția zborului în figuri de dans, dar din moment ce această capacitate de a dansa informațional este transferată albinei conform biocodului și semnalul informațional în sine, în principiu, nu poate avea un efect selectiv. adresa individuală, mecanismele de codificare a mesajului, transmiterea și perceperea acestuia sunt, evident, de caracter „subcortical", inconștient, așa că a considera acest gen de fenomene biologice în termenii comunicării sociale umane nu are sens, în opinia noastră. Asemănarea exterioară aici nu face decât să confunde, creează o mlaștină de incertitudine semantică și ambiguitate acolo unde s-ar putea să nu existe2.
Mai jos, vom folosi termenii „semn", „comunicare", „sens", „limbaj", „cod social" în sens uman restrâns ca trăsătură specifică a unei persoane, a unei ființe sociale prin necesitate sau, care este la fel, prin inconsecvență biologică. Nu vom dezvolta acest punct de vedere asupra originii societății ca răspuns forțat, sub amenințarea dispariției, al unei specii biologice la schimbările pe termen lung și nefavorabile ale mediului. Această viziune asupra sociogenezei a fost de mult exprimată în marxism și o menționăm doar în legătură cu punctele noastre de plecare. Socialitatea, codificarea non-biologică ca răspuns la schimbările adverse ale mediului nu poate însemna decât un singur lucru: apariția în nișa ecologică a unei specii a unor astfel de situații vitale pentru ea și susceptibile de situații de tipificare (reproductive), soluționarea care necesită acțiuni colective coordonate, adică acțiuni ale căror programe diferă la nivel individual și integrate într-un întreg prin rezultatul final (vânătoarea de animale mari, de exemplu, care se găsește în arsenalele tehnologice ale aproape tuturor societăților „primitive").
Semnificația unei astfel de diviziuni a programelor pe bază individuală și integrarea în integritate în funcție de rezultatul final este fragmentarea unui singur program colectiv al unui act de activitate în subprograme care sunt fezabile pentru indivizi și sunt conectate în integritate la subprogram, adică apariția unui grajd,
2 Este imposibil, desigur, să excludem tot felul de ipoteze nebunești, precum cea conform căreia formele complexe de comunicare la viețuitoare (albine, furnici, termite) sunt relicve ale unor forme stagnante de comunicare socială, stăpânite anterior treptat și absorbite. prin bnocode. Asemenea ipoteze nu pot fi infirmate, dar acesta nu este un motiv pentru a le lua în serios: nici ele nu pot fi dovedite.

conceput pentru a rezolva această situație tipizată cu un grup cu o distribuție mai mult sau mai puțin clară a rolurilor pe un număr finit de participanți. Pentru a codifica o astfel de activitate pentru a o transmite noilor generații, sunt necesare cel puțin două tipuri de semne: semne-fixatori ai unei situații tipizate și semne-fixatori ai pozițiilor indivizilor dintr-un grup. Dacă sociogeneza a procedat pe linia stabilirii acțiunilor colective, pe linia identificării situațiilor tipificate de acțiune colectivă și a grupurilor la fel de tipizate care rezolvă astfel de situații, atunci încercările care însoțesc sociogeneza de a folosi comunicarea animală, neadresată3, pentru a codifica aceste valori sociale. într-un semn ar fi sub presiunea selectivă a schemei de numire vizată, adică cele mai stabile rezultate ale codificării „încercare și eroare” în semn ar fi o etichetă care surprinde cu adevărat situația, grupul, participanții săi, distribuția situației. rolurile dintre participanți.
Starea actuală a limbilor, care par să fi apărut mai mult sau mai puțin simultan, poate spune puțin despre formele originare de comunicare lingvistică, despre „începutul” limbajului. Toate limbile au trecut prin perioade uriașe de formare a formei, au dezvoltat structuri subtile și complexe, astfel încât orice încercare de a construi limbi pe o bază structurală în linia „dezvoltării”, unde „flancul drept” și cel mai dezvoltat este fie o limbă flexivă (Hegel, Heidegger), fie una analitică (Jespersen), se dovedește a fi insuportabilă, în primul rând pentru că zonele de distribuție a tipurilor de limbă nu coincid cu zonele de distribuție a tipurilor de cultură. Limbile Kuban și Hindustan, de exemplu, sunt similare ca tip și, posibil, se întorc la o singură limbă strămoșească indo-europeană, dar sociocodurile responsabile pentru tipul de cultură de aici, așa cum am menționat deja, sunt diferit. Acesta este nu numai și nu atât un ac de păr împotriva relativității lingvistice și a oricăror alte încercări de a identifica structurile limbii și modalitățile de împărțire a mediului, ci și un avertisment pentru noi înșine. Dacă spunem că limba și codul socio-cod sunt socialitatea contemporană: societatea nu poate exista fără codificare non-biologică și o astfel de codificare este de neconceput fără limbaj, atunci nu rezultă încă că limba și codul socio-cod sunt unul și același, că sunt doar două diferite. geneza termenului pentru un Phenoien. Structura sociocodului și structura limbajului se pot dovedi a fi două structuri diferite. În consecință, „sens”, „sens”, „Cunoaștere”, dacă sunt formulate în funcție de rezultatele efective ale comunicării, adică în funcție de sociocoduri, se pot dovedi a fi într-o corelație foarte slabă cu tipul de structură a limbajului. .
Și totuși, dacă sociogeneza a trecut prin stabilirea de acțiuni colective, prin alocarea unor tipuri social semnificative

3 Volume destul de semnificative de astfel de comunicare neadresată a turmei „prin obiect” (semnale de alarmă, pericole care provoacă reacții comportamentale tipizate) sunt confirmate de multe studii [53].

a situațiilor organizate de acțiune colectivă și a grupurilor care rezolvă aceste situații, trebuie fie să admitem ideea intervenției forțelor supranaturale, fie să recunoaștem „începutul” nominal al limbajului, adică primatul numelui - adresa individualizantă a distribuția activității necesare din punct de vedere social, fragmentată în funcție de punctele forte și capacitățile individului .
Mai târziu, ar putea începe procesele de diferențiere și transformare, acumularea de structuri ale unei comunități în creștere, împărțirea

limbii în niveluri de unități, dar dacă, de exemplu, postulăm „începutul* limbajului la nivel sintactic. , va trebui să" apelăm la ajutorul spiritelor rele: astfel de structuri pot apărea fie ca urmare a unei lungi evoluții a formei, fie trebuie să cadă din cer. Este imposibil de găsit terenul pentru apariția lor în empirismul de turmă al presocialității.
Diferența dintre funcțiile limbajului și sociocodul, posibilitatea și, în stadiile incipiente, probabilitatea mare de a folosi material semne aleatoriu, deși tipizat, pentru nevoile de codificare socială, încrederea noastră oarbă europeană că logic și lingvistic sunt două fețele aceleiași monede, poate trezi, de asemenea, suspiciuni cu privire la universalismul principalelor tipuri de comunicare - comunicare, traducere, transmutare. Am introdus aceste tipuri într-o ordine explicită, ca să spunem așa, în termeni de distincții pure capabile să devină puncte de creștere și „puncte de atașament” de noi sensuri prescrise în lumea comunicării. Acum, despre abordarea tipului de cultură, avem nevoie de câteva lămuriri cu privire la programarea propriu-zisă.
Precizările provin din faptul că tipurile de comunicare sunt simultan nu numai fluxuri informaționale, orientate diferit în funcție de mod (comunicare - feedback negativ, traducere - învățare, transmutare - explicație), ci și fluxuri în care, așa cum am făcut deja văzut, pot proceda diferite unități informaționale ca formă, structură, grad de complexitate. Un articol științific, de exemplu, poate aduce cu greu informații pentru un vânător „primitiv”, la fel ca un dans ritual pentru un european. Ar trebui să încercăm să înțelegem granița care separă universalul de special în tipurile de comunicare, face trecerea de la codificarea socială în general la un tip cultural.
Cunoașterea, formă semn al existenței succesive a unor tipuri consacrate de activitate social necesară, să fie reținută constant în matricea fragmentării, întrucât aceasta este condiția existenței succesive a unei societăți în schimbarea generațiilor. Fiecare act semnificativ din punct de vedere social al activității unui individ să fie privit ca o singură realizare a unui program creat de predecesori și moștenit de individ în procesul de învățare. În introducere, Yyy a vorbit despre compoziția nemotivată a unui fragment de cunoștințe ç din punctul de vedere al programelor conținute în acesta și, în consecință,

despre posibile diferențe în interioarele activităților chiar și într-un tip de cultură. În secțiunea anterioară, am vorbit despre faptul că în spatele actelor de comunicare se află un text - rezultatul actelor anterioare de comunicare, iar textele au întotdeauna mai mult de un purtător. Vorbim acum despre începutul nominal al limbajului ca o ipoteză care ajută la înțelegerea primilor pași ai socialității prin formarea și proiectarea semnelor unor situații tipificate de acțiune colectivă cu un număr fix de participanți și cu distribuție individuală a subprogramelor după nume în cadrul cadrul unui program integral de acţiune colectivă.
Această ultimă împrejurare complică tabloul comunicării și codificării în componentele lor universale, întrucât caracterul individualizator al numelui intră într-o anumită contradicție cu principiul proprietății comune a textului, această condiție a comunicării acţionează. Sugerăm că atunci când explicăm astfel de contradicții, ar trebui să se țină cont de faptul că, în diferite perioade istorice, fie limitările fizice, fie cele mentale ale unei persoane puteau ieși în prim-plan,

iar pentru etapele inițiale ale formării socialității, limitările fizice au fost decisive. importanţă. În acest caz, textul ar putea fi orientat spre grup, fără a depăși capacitatea mentală a individului, iar subprogramele de acțiune de grup ar putea fi direcționate către un nume care să țină cont de capacitățile fizice ale individului.
La asta ne limităm. Esența explicării concluziilor cuprinse în enunțul caracterului ereditar sau, am spune acum, translațional al semnului, s-ar reduce la un grup de prevederi universale care sunt valabile pentru socialitate în orice stadiu al dezvoltării sale: a) dacă socialitatea nu este codificată biologic, trebuie să existe mijloace extrabiologice pentru codificarea ei - semne: b) dacă volumul activității necesare social depășește capacitățile individului, ar trebui să existe o matrice de fragmentare a acestei activități în doze fezabile pentru individ și să fie reprodus în schimbarea generațiilor - numele ca adresă de distribuție a activității codificate; c) dacă sociogeneza este asociată cu apariția activității colective sau de grup, trebuie să acceptăm „începutul" nominal al limbajului, toate celelalte variante ale cerinței datorate separării de nivelul empiric de atragere a forțelor supranaturale; d) dacă matricea de fragmentare există într-adevăr și individul în acte de activitate semnificative din punct de vedere social desfășoară programele moștenite de la predecesorii săi conform sociocodului, atunci ar trebui să existe două mijloace de comunicare - comunicarea și difuzarea; e) dacă societatea nu este exclusă din lupta pentru existență și sociocodul, ca și biocodul, trebuie să se schimbe pasiv sau activ, transformând matricea de fragmentare derivată din schimbările din mediu, atunci există o a treia secțiune a comunicării - transmutarea, care în centrul european de cultură se numește „cogniție".

III. TIPURI NON-EUROPENE DE CODIFICARE SOCIALĂ
Istoria sociocodului nostru european este în multe privințe istoria închiderii structurilor de codificare socială la structurile gramaticale ale unor limbi destul de specifice: greaca flexivă pentru timpul creștin antic (crearea lumii după cuvântul-logos, logica ordonarea lumii și exprimabilitatea ei în logica conceptelor); engleză nouă analitică pentru vremurile moderne (interacțiune, cauzalitate); asupra structurilor meta-sintactice ale englezei, în principal limba timpului nostru (distribuții de rang, restricții de adâncime). Aceste închideri la structuri lingvistice de un grad înalt de generalitate creează și mențin iluzia că așa ar trebui să fie, că orice sociocod „normal" care asigură reproducerea socialității și acumularea cunoștințelor trebuie construit pe un fundament logico-lingvistic. , sau cel puțin depuneți eforturi pentru o astfel de construcție „dezvoltată".
Pe această iluzie se bazează, în special, relativitatea lingvistică. Într-adevăr, dacă cedăm în fața sentimentului profund înrădăcinat în conștiința noastră a ordinii logice a lumii, care este o dovadă aproape evidentă a cognizabilității lumii, a expresibilității rezultatelor-cunoașterea relațiilor materiale în logica concepte, apoi imediat * se pune întrebarea: de ce, de fapt, , cuvânt, prin ce logică a fost creată lumea? Potrivit grecilor? Engleză? Hopi? Singurul răspuns creștin consecvent la această întrebare va fi un răspuns în spiritul relativității lingvistice: există tot atâtea lumi câte limbi există și, din moment ce această comunitate lingvistică există în succesiune, fără a intra în conflict cu legile mediului și a-i reproduce social. instituțiile în schimbarea generațiilor, nu există nici cel mai mic

motiv pentru aceasta.consideră propria Lume și logica acestei lumi ca fiind oarecum defectuoasă, inferioară Lumilor și logicilor altor comunități lingvistice în perfecțiune. În același timp, natura iluzorie a ideii de identitate structurală a sociocodurilor nu este mai puțin evidentă. Nu există astăzi un lingvist sau un istoric care să poată „acomoda” fără șoc ideea unei apariții unice a unei limbi în toată subtilitatea și complexitatea structurilor sale, inclusiv structurile cu un grad înalt de Generalitate. Imaginea Atenei, în armură plină iese din? Iudov Zeus, nu folosește credit astăzi, da, hephaestus

ciocanul deciziilor divine asurzitoare și de o singură dată a ieșit de mult la modă. Totul necesită timp astăzi. Tot ceea ce există trebuie să devină, să aibă o istorie de formare, mergând suficient de adânc în Trecut, până la „început”. Acest lucru este valabil și pentru structurile gramaticale ale limbilor, pentru „potențialele lor categorice”, care se găsesc cu ușurință în orice limbă modernă, dar au lipsit în mod evident la „începuturile”.

Se poate doar ghici cât durează o comunitate lingvistică pentru a „manifesta” o formă în miliarde de acte de activitate de vorbire, pentru a distinge niveluri de unități lingvistice, pentru a dezvolta unul sau altul sistem de reguli gramaticale, inclusiv cele sintactice. Este clar că pentru o astfel de evoluție spontană a unei forme lingvistice nu sunt necesari nici ani, nici decenii. Pe de altă parte, nu este mai puțin clar că societatea în curs de dezvoltare nu poate aștepta apariția unui potențial categorial dezvoltat pentru a construi un sociocod „corect” pe baza lui: este suficient ca o societate să perturbe transmiterea într-o generație pentru să moară și oamenii să se întoarcă la starea lor inițială stare animală, în care fiecare este propriul său cap și. bazându-se pe informațiile din biocod, își construiește singur istoria personală cu o probabilitate foarte problematică a continuării acesteia în treburile urmașilor săi.

Și mai puțin sustenabilă este ideea de temporară, până la nașterea potențialului categoric, a utilizării unui sociocod „incorect” sau „nedezvoltat”, incapabil să orienteze corect generația vie a societății din lumea înconjurătoare, incapabil să asigure transmiterea cunoștințele acumulate în matricea de fragmentare, incapabile să reproducă corpus de activitate social necesară în noile generații, păstrând în același timp eficacitatea acestei activități, adică derivatul ei din destul de real și independent de proprietățile umane ale mediului. Până acum, încă nu suntem contrarii să speculăm într-o manieră creștină despre frații păgâni rătăciți în întunericul subdezvoltării, ignoranței, superstiției și fricilor de forțele naturii, distrăgând cumva complet atenția de la cel mai banal fapt că natura nu acceptă subdezvoltarea. și vârsta fragedă, nu vă permite să faceți fără cunoașterea problemei. Înarmată cu un sociocod „greșit” sau „mistic”, societatea s-ar afla în poziția unui caras „greșit” care se repezi dintr-un vierme și atacă o știucă. Și ici și colo rezultatul ar fi același. Însuși faptul supraviețuirii unei societăți în ansamblul instituțiilor sociale create de generațiile anterioare poate servi drept garanție suficientă că o societate dată are un sociocod corect și suficient de dezvoltat pentru condițiile propriei sale existențe.

În lumina celor spuse, situația din sociocodul nostru, la construcția căruia au participat cu adevărat potențialele categorice ale greacii, ale noii engleze și, eventual, ale altor limbi, nu poate decât să mărturisească un singur lucru: a compara

foarte târziu „când potențialele categorice deja existau” apariția modului nostru de codificare a valorilor sociale, precum și faptul că, din anumite motive inevitabile, fondatorii tipului nostru de cultură au fost nevoiți să abandoneze treptat vechiul tip de codificare și să dezvolte. un nou cod socio-cod bazat pe utilizarea structurilor limbajului universal.
Aici puteți specifica și locul și ora. Leagănul metodei europene de codificare a fost Marea Egee, unde deja de la mijlocul mileniului II î.Hr. e. există urme de disfuncționalități în funcționarea fostului sociocod, care este apropiat ca structură de așa-numitele modalități „tradiționale” de transmitere a socialității, adică de sociocodurile regatelor. Mesopotamia" din Egipt, India, China. Undeva la începutul mileniului I î.Hr. e. apare o lege - „nomos”, un regulator de semne impersonal, autonom și echivalent al relațiilor „civile” universale, care nu are analogii în alte centre de cultură. Această dată poate marca aparent începutul construcției unui sociocod central european. . Finalizarea construcției ar trebui, în opinia noastră, asociată cu apariția științelor experimentale (secolele XVI-XVII) sau chiar cu începutul aplicațiilor tehnologice ale cunoașterii științifice (secolul XVIII).
Natura forțată a trecerii la o nouă metodă de codare este, de asemenea, evidentă. Dacă în conceptul de „dezvoltare” investim nu datele de apariție, ci, să zicem, volumul sociocodurilor, capacitatea acestora de a conecta și transmite matrice de cunoștințe de diferite volume în schimbarea generațiilor, atunci până la începutul tehnologic aplicații ale științei, până în secolul al XVIII-lea, europenii nu au avut cu ce să se laude. Cei mai înalți indicatori ai dezvoltării aparțineau țărilor de cultură tradițională, ele erau și liderii progresului tehnic al timpului lor. Numai din China, Europa a împrumutat o busolă, praf de pușcă, tip pliabil, hârtie, ca să nu mai vorbim de fleacuri precum porțelanul, examenele sau copacii de pe marginea drumurilor. Orientul „fabulos” și bogățiile sale nespuse, până de curând, au rămas pentru Europa același obiect al dorinței și al încântării, așa cum a fost Egiptul tradițional pentru vechii netradiționali. Astăzi, este puțin probabil ca cineva să fie inspirat de ideea de a reveni la modul tradițional de viață, dar prima utopie europeană - „Statul” lui Platon - a fost, potrivit lui Marx, „doar idealizarea ateniană a castei egiptene. sistem” (3, p. 379], primul cuceritorul european Alexandru cel Mare, care a fost și un student al lui Aristotel, după ce a cucerit Egiptul, și-a asumat imediat povara puterii și a rudeniei divine.
1 „Nomosul” grecilor este fundamental diferit, de exemplu, de „fa” al mengsților chinezi. Nomos este impersonal, echivalent, nimeni nu rămâne în afara acțiunii sale. Inclusiv legiuitorul. „Fa” legiștilor este un set de reguli pentru conducător, ale cărui reguli nu se aplică.

r πβTARCHI al Europei a^solutiste, care a privit cu atenţie experienţa guvernării conducătorilor răsăriteni.
Europa, cu NOUL său cod social, a trebuit să aștepte aproximativ trei milenii pentru orice efect vizibil al mișcării de-a lungul LLMGIG7T5. Și acest lucru s-a întâmplat, similar cu faptul că noul sociocod până la apariția __Λ\ experimentale nu a avut mecanismele de transmutare, socializare a legăturilor ΛηηκΓΟ în codificarea europeană corespunzătoare yl ah* a existat un mech-°V Utilizarea talentului , iar

Europa de trei milenii X™SKI NU a adăugat nimic la arsenalul de instrumente al muncitorului-Wnnw„': la ^CH0C a moștenirii tradiționale, împrumutat mătușa nyavXпй YpvL: RADIȚIA Apariția științei experimentale, insti-pAmpipdia° unj lication , și apoi canale de aplicare ne-^japrpniill PAPAIN™ Cunoașterea locurilor și a datelor de aplicare „separate” în forma aplicată ^chitto? , lăsând selecția aplicată de la'y^lko^p rIirMuK" "Yu R^ytato.,
NOI ^ LIMBAJELE ^ I A ll "Accentul acestei noi situații a fost că calitatea lpnl nl nl nl nl nl y nl y a * revoluție științifică și tehnologică", și în și în numele pl pl 3 probleme private și foarte dureroase , la înțelegerea compoziției căreia și a posibilelor modalități de rezolvare a coli sociale ° STI * diferența tipologică în modalitățile de codificare socială, și în special tpansm-tapion mecha-:sT "tya" p ""
face extrem de dificil pentru ôaSX'SS
socializare: a experimentat scheme complete „separate”.
________ vi "'ie științe - aplicație 2. Ca rezultat <> pasio ^ RsituaPtions Și ^ Că \ 0 pe care Republica Tanzania, vede principala direcție psihologică umblă" ° CeSSe "" WOTobkh personalul științific Iroquois în afara socialului nativ? ^ „Eu „Ndivizează și ei în ° °bi“ se dovedește a fi dependent de individ ™ „\<3aici accentul este mutat de la lectura, învățarea și igp independent reciproc” 2OSK0LKU individul are nevoie de auto-studiu. Acestea sunt confuzii „v ^lzova™ oportunități pentru personal super-logic ne^pн^нTporozh^L teEscape P* s' |β51· Și această psia°· la disciplina internațională și ·? Locul cu SENTIMENTUL de apartenență ma: „Se compară ca principalul SENTIMENT0 de înstrăinare, studenții separatiști spirituali și oamenii de știință ai bogaților stp = NLN ca indivizi educați cu condițiile lor mai proaste, iar salariul este mai mic decât t? Ei se simt excluși dacă vor să trăiască cu o medie anuală de 7l°se ego 8 într-un moment în care masele de „^dolari” [92, p. >L1ZNI nu este cu adevărat °Rignal<:n· „Învățarea<1Fii în unitate cu restul societatii ra-96
Biblioteca „Runivers”
există un efect periculos de localizare a revoluției științifice și tehnologice care se va face „și la care participă activ o mână de țări de tradiție culturală europeană (13 țări asigură peste 90% din produsul științific mondial), în timp ce alte țări cu o populație de peste 70% din lume se dovedește a fi țări din „deșertul științific în care venitul mediu anual pe cap de locuitor este de 15-20 de ori mai mic (50-20 USD) decât în țările dezvoltate.
Caracterul local al revoluției științifice și tehnologice, încercările de a înțelege cauzele localității, inclusiv „incompatibilitatea culturală”, au condus, în tipologia codificării sociale care ne interesează, la apariția unei mase de studii de teren, în principal și aplicate. , care ne permit să ne apropiem de înțelegerea elementelor de bază ale structurării sociocodurilor. Judecând după datele unor astfel de studii, pe lângă structura sociocodului nostru, care este poate mai puțin studiat decât altele, astăzi are sens să vorbim despre alte două structuri și, în consecință, despre tipuri de codificare socială, pe care le-am numi personal. -sociocod nominal și un sociocod profesional-nominal.
Codificarea numelui personal
Sociocodul personal-nominal este cel mai apropiat de schema inițială de codificare socială, despre care am vorbit ca fiind condițiile minime pentru sociogeneza și care se bazează pe numele-adresă, care este și o celulă a matricei de fragmentare, care este și semn. care include un

individ în socialitate. Sociocoduri de acest tip se găsesc în societățile „tribale” sau „primitive” de vânătoare. O trăsătură distinctivă a acestor sociocoduri este prezența în ele a unui grup finit de adulți eterni sau nume „vânătoare”, în care subrutinele de acțiune privată sunt distribuite în situații tipizate de acțiune colectivă. Aceste situații tipizate de acțiune colectivă (în primul rând vânătoarea de animale mari, și apoi ritualuri sociale) funcționează ca integratori ai sociocodului, adică nume, în fiecare dintre care doar un individ muritor poate fi prezent la un moment dat, sunt integrate în matrice de fragmentare prin conjugare, contact cu altele
pentru a atinge un scop comun. Și acest lucru este posibil doar dacă elevii și profesorii înșiși își simt identitatea cu concetățenii, inclusiv cu cei care nu au fost deloc la școală. Iar condiția pentru aceasta este întoarcerea absolvenților în comunitățile din care au provenit, pentru a transforma aceste comunități din interior” [92, p. 186]. Nu este greu de înțeles la ce poate duce această altă cultură-trager-populism, care înainte de „revoluția culturală” a fost dusă și în China. Absolvenții care se întorc în comunitate vor rupe legăturile disciplinare și vor fi pierduți de știință, fie devenind misionari donquijote, fie revenind la starea lor originală de identitate cu cei „care nu erau deloc la școală”.

nume în actele de acțiune colectivă, nu necesită o suprastructură a universalului, niciun temei adițional integrator, cu excepția, în ceea ce privește Levy-Bruhl, „participarea”, implicarea într-un anumit număr de întreprinderi colective, unde are propriile manevre speciale. asociate cu special aceleaşi manevre ale altor indivizi. Numele de adulți nu părăsesc orizontul empirismului social, adică individul introdus în nume pur și simplu „se dizolvă” în textul acestui nume, identificându-se cu toți purtătorii săi anteriori și asumând, ca proprii, toate rolurile, exploatările și norme de comportament în situaţii tipizate de acţiune colectivă care sunt cuprinse în textul anexat numelui dat.

Este clar că nici un copil, nici un bătrân nu poate purta un nume de vânătoare de adult, prin urmare o persoană dintr-o societate personal-nominală este „născută de trei ori” pentru societate: ca copil, ca adult și ca bătrân, primind nume speciale în fiecare astfel de act. În actul de inițiere - actul central de traducere, care este echipat cu mnemonici destul de eficiente și nu întotdeauna nedureroase - individul este programat în rolurile și îndatoririle sale sociale prin introducerea textului numelui în el. Un exemplu de astfel de text, cu rezerve pentru originea europeană, este „Song of Hiawatha” de Longfellow. Fiecare nume, aparent, are un „cântec” asemănător - un text în care, cu diferite grade de îmbunătățire mnemonică, sunt codificate situații tipizate, comportamentul purtătorului numelui în astfel de situații, contacte cu purtătorii altor nume.

Numele de vânătoare pentru adulți formează fondul simbolic de aur al unor astfel de societăți și, judecând după plângerile cercetătorilor, aceste nume sunt protejate gelos de ochii și urechile altora, iar misterul, se pare, este inclus în arsenalul mijloacelor mnemotehnice ca unul. dintre cele mai eficiente moduri de amintire: ceea ce nu este supus dezvăluirii, este amintit mai bine. Există multe alte „cochilii” în jurul numelor de adulți ca nucleu de semn al socialității: cele mai multe rituri și ritualuri ale unor astfel de societăți dezvăluie o

„centripetalitate” distinctă îndreptată către nume și mai ales către nodurile de integrare ale conexiunii numelor în integritate - spre acțiuni colective care sunt nesfârșite. sunt reproduse, practicate în antrenamente de imitație precum dansul, jocul ritualizat, acțiunea. Levne-Bruhl (27, p. 30, 95-119] dă multe mărturii despre poziţia deosebită a numelor, eternitatea, continuitatea lor, deşi nu le subliniază caracterul translaţional social, nu trece dincolo de afirmaţii ca: „ Oamenii primitivi își consideră numele ca pe ceva concret, real și adesea sacru... A atinge numele cuiva înseamnă a-l atinge pe el sau pe creatura care poartă acest nume... Când intră într-o nouă perioadă de viață, de exemplu în timpul

inițieri, individul primește un nou nume... Fiecare clan are un anumit număr limitat de nume, fiecare membru al clanului are un singur nume odată” [27, p. 30-31]. Însă funcția de translație a numelor din descrierile sale este atât de transparentă încât doar ochiuri dense de paradigmatism pot explica faptul că el nu evidențiază această funcție ca una centrală. Levy-Bruhl este interesat de evoluția gândirii: „Pentru gândirea primitivă, nu există fenomene naturale în sensul pe care îl dăm acestui termen. Nu este deloc nevoie ca omul primitiv să caute o explicație: o astfel de explicație este deja cuprinsă în elementele mistice ale concepțiilor sale colective. Astfel, este necesar să punem probleme de acest gen într-un mod cu totul diferit. Ceea ce trebuie elucidat nu este operația logică prin care se realizează interpretarea fenomenelor, căci gândirii primitive un fenomen nu este niciodată prezentat separat de interpretări; este necesar să aflăm cum fenomenul a fost eliberat treptat din complexul în care a fost închis anterior, cum a început să fie perceput separat, cum ceea ce a servit la început ca element constitutiv a devenit ulterior o „explicație” [27, p. 26 -27].

Pentru Levy-Bruhl, nu se pune problema de ce, de fapt, gândirea primitivă sau structurile logico-lingvistice ar trebui să evolueze în această direcție particulară de disociere, ce efect ar putea avea o astfel de evoluție în raport cu capacitatea societăților primitive de a-și reproduce instituțiile. în schimbarea generaţiilor. Este această latură a problemei care ne interesează, și nu evoluția formelor de gândire, adică nu ne considerăm îndreptățiți să abordăm participarea cu standardele altor sociocoduri, să o abordăm ca pe un fel de rău, o manifestare a subdezvoltarea, de care un sociocod de acest tip ar trebui eliberat în cursul dezvoltării -disocierea. Faptul că sociocodurile de acest tip sunt cele mai vechi, că nu folosesc limbajul scris, fiind limitate de capacitățile memoriei umane de stocare și transmitere a cunoștințelor, mărturisește în favoarea unei mai mari mobilități și mai puține inerții a sociocodului de acest tip primar. comparativ cu sociocodul nostru. Sociocodurile societăților primitive de-a lungul multor milenii ale existenței lor au putut, în principiu, să parcurgă și, aparent, au trecut printr-o cale de transformare și dezvoltare mult mai lungă decât tânărul nostru sociocod de peste trei milenii. Întrebarea aici, se pare, nu este cât de departe au parcurs ei pe drumul dezvoltării, ci ce drum au urmat, unde, în ce dezvoltare au mers.

Întrucât comunicarea ca comunicare corectivă sincronă nu afectează sau modifică programele în sine, răspunsul la această întrebare trebuie căutat în analiza mecanismelor de traducere și mai ales de transmutare, care doar creează tranziția de la fenotip la genotip, de la abateri

particulare și invenții de noi programe la schimbări structurale în sociocod.
PL

Mecanismul translațional al codificării personal-nominale a fost studiat suficient de detaliat. Acestea sunt rituri de inițiere. Pregătirea lor și programarea directă a indivizilor în nume de adulți este realizată de bătrâni sau bătrâni, adică de foștii purtători de nume de adulți. Memoria bătrânilor este, de fapt, acea „biblioteca fundamentală” a codificării personale, care stochează „enciclopedia” socialității primitive: nume – adrese de distribuție a cunoștințelor și indivizilor – și texte asociate numelor. Capacitatea acestei memorie colective va determina în cele din urmă posibilele volume de cunoștințe pe care un sociocod de acest tip este capabil să le stăpânească, să le includă în traducere pentru transmiterea din generație în generație și, derivat din aceste volume, codul va determina numărul de indivizi. că este capabil să se mențină într-o structură socială unificată.
Cercetătorii notează în unanimitate „puterea uluitoare” a memoriei indivizilor din acest tip de cultură, capacitatea, concretețea, detaliul ei [27, p. 73-78]. Dar oricât de mare ar fi capacitatea și rezoluția unei astfel de amintiri, este totuși o memorie umană, ale cărei posibilități nu sunt nelimitate. Dacă în matricea de fragmentare este utilizat principiul individualizării, adică același nume nu poate aparține la doi sau mai mulți indivizi deodată și dacă codificarea trebuie păstrată constant în orizontul empiric, atunci capacitatea codului și profunzimea sa istorică pot cu greu să fie semnificative. Este greu, desigur, să determinați cu exactitate această capacitate, dar este mai mult sau mai puțin evident că o socialitate de acest tip este cu greu capabilă să organizeze într-un singur întreg o populație de ordinul a un milion sau chiar zeci de mii de indivizi. , cu atât mai puțin traducând o unitate atât de complexă. Dincolo de anumite limite, societățile de acest tip trebuie fie să „muguri”, dublând sociocoduri, fie să limiteze într-un fel sau altul creșterea numărului.
Mult mai puțin studiată este transmutația, comunicarea despre cunoaștere. În principiu, este clar că această metodă primară de nomenclatură personală a codificării sociale nu poate face fără transformarea succesivă a matricei de fragmentare, fie prin modificarea textului numelor, fie prin multiplicarea numelor.
În ceea ce privește multiplicarea numelor, această metodă este în mod evident limitată de capacitățile memoriei bătrânilor, iar aproape la fel de evident limitele ei au fost epuizate cu mult înainte ca aceste sociocoduri să apară în câmpul de viziune al misionarilor și cercetătorilor europeni. O anumită toleranță față de nume noi care nu poartă o încărcătură socială, care este înregistrată astăzi în rândul unor triburi de către călători și cercetători de teren, ar trebui probabil atribuită fie prezenței în aceste triburi a marilor descoperiri, a unei „arme absolute” precum un vârful otrăvit, care a slăbit presiunea colectivismului, este necesar

necesitatea păstrării situaţiilor de acţiune colectivă, sau de simbioză cu alte tipuri de cultură şi specializare pe bază de schimb.
Mai transparent, accesibil pentru observare și înțelegere a procesului de transmutare prin schimbarea textului numelor. Poate fi înțeles ca utilizarea zgomotului prin metode de selecție socială. Chiar și comportamentul indivizilor programați în detaliu în cadrul unei

situații de acțiune colectivă nu exclude abaterile de la program, greșelile, eșecurile, eșecurile, adică zgomotul subiectiv la nivelul acțiunilor individuale. De fapt, în socialitățile de acest tip, există mijloace eficiente de combatere a zgomotului subiectiv; un vanator care a facut o greseala sau o greseala trece printr-un ritual de purificare-corectie, uneori foarte dureros, readucand corpul care a iesit din forma intr-o stare conditionata. Dar dacă o abatere inconștientă sau conștientă duce la un succes evident, atitudinea față de un astfel de efect de zgomot se schimbă dramatic. Este, ca să spunem așa, „publicat” de obicei de aceeași componență a participanților, imitând în detaliu situația în care a apărut o nouă decizie comportamentală, un astfel de eveniment este sărbătorit cu o sărbătoare festivă și, în general, compoziția și rezultatul noua manevră sunt bătute în memoria bătrânilor în toate felurile posibile. Dacă actul acestui gen de publicație are succes, noutatea are șanse de socializare, de includere în nume. În acțiunea de a transfera un nume către un purtător nou, acesta va fi deja prezent în textul numelui ca un program printre programe, adică va trece de la fenotipul unei activități specifice la genotipul traducerii sociale.
Deși nișele ecologice ale societăților primitive sunt destul de stabile și, având în vedere vechimea existenței sociocodurilor corespunzătoare în aceste nișe, nu există cu greu un câmp larg pentru apariția unor noi situații de acțiune colectivă, adică pentru rezolvarea problemelor cognitive de către metoda de cautare, incercari, gestalt, aparitia unor astfel de situatii nu pot fi excluse complet, iar pentru intelegerea genezei sociocodurilor existente, metodele de evolutie si inmugurire a situatiilor stapanite anterior sunt in mod evident insuficiente.
Manifestările bine documentate ale gestaltului sunt, în opinia noastră, primele contacte cu europenii. Judecând după varietatea întâlnirilor dintre europeni și băștinași, pătrunderea unor situații noi care necesită acțiune colectivă într-o nișă ecologică locuibilă determină activitatea obișnuită de căutare în astfel de cazuri prin încercare și eroare, când primul contact nu îl predetermină pe cel de-al doilea și numai din o varietate de soluţii gestalt independente cele mai potrivite sunt selectate pentru tipificare.după rezultat.
Un factor important de transmutare este profunzimea istorică limitată a sociocodului. Bazate pe memoria colectivă a bătrânilor, circodurile sociale cu greu sunt capabile să aibă o adâncime mai mare de două-trei generații, păstrând situații în memorie.

și programe care nu sunt consolidate de activitate pe parcursul mai multor generații.
Rezultatul firesc al acestei limitări în ceea ce privește profunzimea istorică ar fi drenarea programelor neîntărite din compoziția textului numelui și apariția unei anumite „reacții” a capacității, disponibilitatea indivizilor de a completa textul numelui. cu noi distincţii. Un efect secundar al restricțiilor asupra profunzimii ar fi o selecție istorică indirectă pentru cele mai stabile componente reproductive ale mediului și activității: în actele de introducere a unor noi distincții în text și de eliminare a distincțiilor învechite sau nesusținute, ar trebui să existe o „deplasare la stânga”. apar - o schimbare a celor mai vechi și rezistente la începutul textului și, în consecință, o schimbare a percepției externe a sensului numelor de către purtătorii altor nume la începutul textului numelui. Acest proces de „deplasare la stânga” este puțin probabil să poarte încărcătură

socială în codificarea personal-nominală: în actele de inițiere, textul atât în partea veche, cât și în cea nouă este reprodus integral, programarea unui individ într-un nume nu poate fi parțial. Dar în alte tipuri de codare, în primul rând în codificarea numelui tradițional sau profesional, în care familia este folosită ca principal traducător al abilităților stabile, deplasarea la stânga a textului numelui vă permite să deviați cunoștințele stăpânite în „subcortex”. a traducerii familiei și eliberează numele, reducându-le textele, pentru o socializare mai activă a noilor cunoștințe.
În general, sociocodul de tip personal-nominal este limitat în ceea ce privește obiectele de activitate de nevoia socială totală, adică de chimie, rata metabolismului total și distribuția componentelor necesare unui astfel de schimb între obiectele mediu accesibil societății. După forma cunoașterii, sociocodul este determinat în primul rând de capacitățile fizice ale individului ca subiect principal al activității semnificative din punct de vedere social atât din punct de vedere energetic, cât și cibernetic; este evident imposibil să se introducă într-un asemenea sociocod cunoştinţe teoretice care nu au legătură directă cu empirismul comportamental al activităţii.
Aceste limitări obiective și fizice sunt și subiective – capacitatea memoriei umane și, mai presus de toate, memoria bătrânilor. Restricțiile subiective limitează volumul de cunoștințe acceptat de sociocodul pentru traducere și, prin acesta, volumul activității posibile în domeniul social și valorile limită ale dimensiunii societății. Deoarece toate celulele matricei de fragmentare trebuie să fie întotdeauna ocupate de indivizi, adică numele ca adrese pentru distribuirea activităților necesare social nu pot fi goale, codificarea numelui personal implică o anumită redundanță a solicitanților pentru nume de adulți. Este posibil, și sunt descrise în literatură, cazuri în care un individ trece prin viață, rămânând „candidat” pentru membrii societății, dar nedevenind niciodată.

membru cu drepturi depline al acesteia. Întrucât posibilitatea înstrăinării produsului excedentar în activitate conform sociocodului personal-nominal este extrem de mică, surplusul nu poate fi semnificativ, el trebuie fie stins prin măsuri artificiale, fie să conducă la înmugurirea tribului.
Tradusă printr-un cod personal-nominal, socialitatea este în multe privințe încă aproape de mecanismele codificării biologice, se poate spune despre aceasta în cuvintele lui Marx că aici conștiința înlocuiește instinctul pentru o persoană, „că instinctul său este conștient” (5, p. 30]. Adevărat, acesta este „un instinct colectiv”, distribuit pe un grup de figuri, și nu poate fi inconștient, ireproductibil (cel puțin în acte de programare). El reunește un sociocod personal-nominal cu codificare biologică. și faptul că această metodă de codificare nu dezvăluie niciun vector explicit de transformări, adică dincolo de limitele permise de capacitatea de memorie a bătrânilor, cu greu avem dreptul să vorbim despre dezvoltare ca despre o transformare vectorială succesivă a sociocodului. in acest sens, evolutia codarii personal-nominale are un caracter evident pasiv de adaptare optimizata la o nisa ecologica, nu este capabila sa remodeleze in mod activ conditiile propriei existente datorita schimbarilor in aceasta nisa in sine. Cu alte cuvinte, transformarile sociocodul personal-nominal - derivat din schimbările mediului înconjurător - poate, în căutarea unei adaptări optime, „învârtirea”,

„intersectarea”, dacă mediul în parametrii săi este supus unor modificări ciclice. În aceste cercuri și bucle, este adevărat, procesele de formare a formei au loc, potențialele categorice ale limbilor se acumulează și multe altele se întâmplă pe linia îmbunătățirii laturii subiective a codificării, dar dacă sociocodul are ajuns deja la saturare din punct de vedere al capacităţii memoriei colective a bătrânilor, putem vorbi aici de dezvoltare ca o creştere a volumului de cunoştinţe transmise cu greu este adecvată.
În același timp, există și diferențe profunde între codificarea personal-nominală biologică și socială. Acestea sunt legate în principal de eficiență, precizie, inerție scăzută și eficiență de codare. Prin ea însăși, reducerea „duratei de viață” a unui individ pentru societate – perioada de a fi în purtătorii unui nume de adult – dă efectul „biologic” obișnuit de reducere a inerției și accelerare a proceselor de transformare (mai multe generații pe unitatea de timp).). Dar de importanță primordială este faptul că codificarea directă a macului unui individ într-o activitate minimizează pierderile datorate împrăștierii mutaționale, adică nu necesită acea redundanță uriașă pentru selecția mutanților pentru supraviețuire, care stă la baza evoluției biologice. Transformările sociocodului sunt efectuate ca acte de recodificare directă a numelui YVKst, păstrând în aceste acte numai „mutami” optime și refuzând socializarea „mutațiilor” dăunătoare sau

moral usta copt (greșeli, gafe, eșecuri). Această cale directă de transformare succesivă a activității caracteristicilor speciei, evitând deciziile probabiliste, dă de la bun început efectul ireversibilității trecerii de la lumea animală la lumea socială. Ritmul de evoluție al biocodului și al sociocodului este pur și simplu incomparabil.
Nu se poate nega, desigur, „gonirea” biocodului pentru sociocod: milenii de codificare socială dau/aparent, un anumit sediment în fondul genetic uman, care permite, să zicem, unui copil uman crescut într-un mediu animal să fi un animal, dar nu permite unui animal crescut într-un mediu uman să devină om. Dacă circul social ar fi ceva cristalin, mort, oprit în transformări, biocodul l-ar „prinde din urmă” mai devreme sau mai târziu și l-ar absorbi, adică ar transforma socialitatea umană într-o socialitate biologică naturală precum cea a albinelor, furnicilor, termitelor. . Nu vorbim despre asta întâmplător. Cele mai multe utopii și antiutopii moderne gravitează acum spre stupul, acum spre furnicar, ca mijloace și scopuri de eradicare a răului și, în termenii lui Saltykov-Șchedrin, spre combinația dintre „ideea de simplitate cu ideea de „fericirea universală” (45, p. 82), spre care ne-am atras metodologia „abordărilor exacte” și interpretărilor matematice ale fericirii. Dar, din fericire pentru omenire, după cum ni se pare, flexibilitatea și eficiența codificării sociale directe metodele, ratele ridicate de transformare a codurilor socio-codurilor, în care o persoană acționează întotdeauna ca o sursă indefinibilă de zgomot care trebuie utilizată deocamdată, fac speranțele de nesuportat revenirea la codificarea biologică și, odată cu ele, speranțele pentru realizarea utopilor și anti- utopii.
O descriere detaliată a codificării personal-nominale poate ridica temeri și îndoieli în ceea ce privește posibilele interpretări rasiste ale acestei imagini „primitive”. Dacă ar exista o legătură rigidă între codificarea socială și cea biologică, o astfel de interpretare ar fi inevitabilă, problema diferențelor tipologice ale societăților s-ar

muta din sfera semnului în sfera genei, iar gena este deja „natura” , acesta este deja un tabu pentru o persoană de știință care este capabilă să „descopere „ceva în natură, dar să nu schimbe și să modifice această deschidere. Metoda exactă a științei experimentale în sine, care exclude ideea unei relații alternative între comportament și proprietatea intrinsecă a obiectului de studiu, ar deveni atât un garant, cât și un instrument al rasismului.
Din fericire pentru omenire, o astfel de conexiune între biocod și sociocod nu este urmăribilă și nu este confirmată empiric, în timp ce dovezile în favoarea absenței unei legături rigide par destul de convingătoare. De exemplu, practica nu atât de umană a americanilor de a oferi cadrelor operatorilor radio de flotă indieni din comunități lingvistice rare și puțin studiate pentru a evita cifrarea a fost demonstrată în numeroase cazuri.

ceaiuri că chiar prima generație de copii din fondul genetic „primitiv”, crescuți în condiții europene obișnuite (în școlile normale din Honolulu, de exemplu), nu diferă cu nimic de copiii fondului genetic european. Același lucru este valabil și pentru bazinele genetice ale altor culturi. Este suficient să ne amintim în acest sens că una dintre cele mai mari descoperiri ale științei moderne a fost făcută de bazinul tradițional, americanizat de chinezii Yang și Li.
Tip de codare profesională
Principala modificare care distinge matricea de fragmentare a sociocodului cu nume profesional de matricea sociocodului personal este programarea în masă a indivizilor într-un singur nume, eliminarea regulii: în orice moment dat, fiecare nume de adult poate au unul și un singur transportator. Această regulă a făcut din capacitatea memoriei colective a bătrânilor un determinant esențial al posibilelor obiecte ale cunoștințelor transmise, volumul activității sociale necesare și dimensiunea societății. Respingerea acestei reguli și depășirea capacității de memorie a bătrânilor a devenit posibilă, în primul rând, ca urmare a creșterii în arsenalul tehnologic al socialității a ponderii situațiilor de acțiune individuală folosind instrumente complexe în detrimentul situațiilor de acțiune colectivă. , iar în al doilea rând, ca urmare a apariției instituției familiei ca un traducător foarte încăpător și eficient al cunoștințelor însuşite de bătrâni, care se transmite tinerei generaţii prin metode de legătură directă cu activităţile practice ale bătrânilor. .
Apariția familiei schimbă structura memoriei sociale, descompunând-o în operațională, necesitând proiectare textuală, fixare în semn și memorie pe termen lung, „subcorticală”, „familie”, care, datorită stăpânirii deprinderii și traducerea sa prin imitarea bătrânilor, nu necesită acces la nivel de semn textual.
Pe de altă parte, scăderea rolului situațiilor tipizate de acțiune colectivă în viața societății odată cu trecerea la agricultură a subminat baza de integrare a sociocodului. Numele ca adrese de distribuție a activităților semnificative din punct de vedere social nu se mai împletesc în noduri de acțiuni care sunt uniforme ca scop, distinse prin programele individuale conjugate ale interpreților, astfel încât apariția codificării numelor profesionale a necesitat o tranziție către o nouă bază pentru integrarea fragmentelor de activitate într-un întreg social general. Această nouă bază a fost găsită în modalitățile de reorientare funcțională a numelor.

Dacă în sociocodul personal-nominal numele au lucrat aproape exclusiv în modul de distincţie ca limitat

Cu capacitățile individului de a aborda distribuția activităților, ele sunt și celulele matricei de fragmentare, acum, păstrând complet această funcție de a distinge și izola fragmente de cunoștințe care sunt fezabile pentru individ, rămânând fixatori de semne ale rezultatelor fragmentarea și celulele matricei de fragmentare, numele primesc o încărcătură funcțională suplimentară de integrare. Ei sunt reuniți pe o bază consanguină, adică devin o familie de nume eterne (zei-patroni ai profesiilor), fiecare dintre ele arată ca un Ianus cu două fețe: a) programează o anumită masă de indivizi în activitate, păstrând textul numelui în capacitatea individului și izolarea acestuia de textele altor nume; b) în mod extralingvistic, bazat pe ideea de consanguinitate, aduce activitatea masei indivizilor programate de el ca fragment al întregului la unitatea corpusului social general de activitate social necesară.
Condiția tehnologică pentru codificarea numelui profesional este prezența unui număr mare de situații tipizate de acțiune individuală semnificativă din punct de vedere social, care poate deveni baza pentru introducerea indivizilor într-o profesie de grup în masă, în care toată lumea „face același lucru”, poate folosi cu ușurință. textul activității unui coleg de profesie, întrucât textele lor sunt identice, ele formează un singur text de situații tipizate și modalități de soluționare semnificativă social a acestora de către forțele individului pentru comunitatea profesioniștilor.
Această condiție tehnologică începe să se împlinească odată cu apariția agriculturii - prima profesie de masă, derivată din care, din uniformitatea cererilor sale de prestări și servicii, alte profesii primesc statutul de caracter de masă: meșteșuguri, management, protecție. Există corelații destul de stricte între astfel de profesii care le reglementează numărul. (Este evident că aceste rapoarte depind de situația din agricultură, de posibilitățile agriculturii de a înstrăina o parte din produs pentru nevoile altor profesii. Ponderea produsului înstrăinat, de regulă, este mică - 15-20% din ceea ce se produce, numai în condiții deosebit de favorabile agriculturii (valea Gange, de exemplu) poate crește semnificativ. În medie, 20% din produsul agricol înstrăinat poate fi considerat atât de legea economică, cât și demografică a societăților tradiționale care trăiesc. conform normelor de codificare ocupațional-nominală.80% din populație ar trebui să fie angajată în agricultură, unde este posibilă și înmugurirea după principiul profesional, iar 20% din populație poate fi repartizată către alte profesii, fie olari, dulgheri, frizerii, fierarii, razboinicii, functionarii, conducatorii pana la mumificatorii in Egipt sau strangularii in India.
Prezența în mecanismul de codificare socială a familiei ca principal traducător al competențelor profesionale stăpânite

kov face ca toate sau marea majoritate a profesiilor să fie ereditare: fiul moștenește aptitudinile tatălui său. Migrația interprofesională este de obicei extrem de mică și este de natură compensatorie - instituția de ucenicie, lucrări publice, ordine spirituale și religioase nu numai că absoarbe excesul de populație, ci și ajustează constant parametrii demografici ai distribuției populației într-o

matrice profesională sau , ceea ce este același, într-o matrice de fragmentare a corpusului de activități social necesare de-a lungul contururilor forțelor și capacităților individului.
Încercând să înțelegem arhitectura unei societăți tradiționale bazată pe cadrul simbolic al codificării numelor profesionale, posibilitățile și limitările acestei societăți, trebuie să acordăm în primul rând atenție contactelor interprofesionale care integrează lumea diverselor activități într-un tot social. Când descriem codificarea personal-nominală, această problemă a joncțiunii dintre ceea ce se distingea la nivel de semn și comportament nu ne-a ocolit atât de mult, cât nu a necesitat o atenție specială: distincția general-semn și reproductiv-comportamentală, așa cum este dată în numele şi în comportamentul purtătorului acestui nume, a fost în contact cu alte nume.şi comportamente în sfera colectivului tipizat. comportament – în situaţii de acţiune colectivă. Acum, însă, situația s-a schimbat semnificativ: profesioniștii sunt dezbinați tocmai în sfera comportamentului și nu pot fi aduși la unitate pe această bază.
Am observat deja că denumirile sociocodului, ca celule ale matricei de fragmentare, sunt integrate de consanguinitatea generației, adică, la nivel de semn, integritatea universalului este asigurată de ideea de familie, o idee care în mod clar nu are legătură cu potențialele categorice ale limbilor. În același timp, această idee contrazice evident funcția pământească reală a familiei, principalul traducător al aptitudinilor profesionale. Născuți, dar membri nemuritori ai familiei divine, ei sunt și celule ale matricei de fragmentare a sociocodurilor, se disting tocmai pe plan profesional, iar consangvinitatea acestor nume este cel mai puțin capabilă să îndeplinească funcția de transmitere sau integrare. cunoștințe, arată mai mult ca o căptușeală izolatoare de informații decât un canal de comunicare. În familia pământească a indivizilor muritori, este adevărat opusul. Prin urmare, consangvinitatea numelor eterne ca interpretare simbolică a universalului reflectă cu greu integrarea la nivel de comportament - contacte pământești ale profesioniștilor. Poate exista o fundație proprie, specială a universalului.
Nu se poate spune că acest motiv a fost ignorat. Ea a fost întotdeauna prezentă în orice studiu, dar a fost prezent, ca să spunem așa, la nivelul unui fapt binecunoscut și neinformativ, adică aproximativ în același mod în care afirmația „toate limbile sunt articulate” este prezent în

cunoașterea lingvistului și în cercetarea sa. Întrucât există profesioniști, trebuie să existe și schimb, iar această sferă de schimb de produse de activitate ca comportament neproductiv deosebit stă la baza universalului, pe care fermierul intră în contact cu tâmplarul, olarul, fierarul etc., cu toate profesiile societăţii tradiţionale. Acest domeniu poate deveni și instituționalizat, deveni, ca și în China, o profesie recunoscută (comercianți), dar acest lucru poate să nu se întâmple. Poate folosi sau nu bani.
Cea mai apropiată cunoștință cu schimbul tradițional, al cărui început, în opinia noastră, a fost pus de lucrările soților Weiser asupra satului indian [108; 109], arată că acest schimb nu seamănă atât de mult cu ideile noastre „valorice” despre schimb, când în spatele empirismului actelor individuale de schimb plasăm un fond general sacralizat și omogen al valorii în general sau al muncii materializate în general, pe care universal sunt situate scale și echivalente

universale de schimb, permițând „măsurarea” oricărui act de schimb ca atare, indiferent de al cui produs este, cine îl schimbă, cu cine se schimbă etc. Această operație de depersonalizare (înstrăinare, obiectivare), caracteristică a modului de gândire european, este complet necunoscută tradiției. Chiar și utilizarea banilor în schimbul tradițional, care, din punctul de vedere al unui european, ar trebui privită ca o manifestare incontestabilă a unui echivalent universal subiacent și a relațiilor de tranzacționare, spune puțin despre esența problemei. Banii tradiționali, care, la fel ca banii europeni, folosesc ideea de unități universale, sunt mai degrabă ca o riglă, a cărei scară este aplicată pe o bază de cauciuc, astfel încât diviziunile pot însemna un lucru sau altul, în funcție de condițiile specifice util. De exemplu, în sistemul jajmani, așa cum este descris de Weisers, plata echipei tradiționale de profesioniști prezente la nașterea unui copil va depinde de rezultat: pentru băiat vor primi de două ori mai mult în natură sau bani. Plata pentru participarea la nuntă are sensul opus: părinții miresei plătesc de două ori mai mult.
Aceste exemple nu fac excepție. Din punctul de vedere al unui european, din care studiile menționate nu sunt gratuite, schimbul tradițional este cu totul o excepție. În primul rând, este la fel de ereditară în natură, difuzată în normele, relațiile și adresele sale, ca și formele în sine.
3 Folosim termenul „sacralizare” și derivatele lui în sensul operațional mai degrabă decât teologic în care acest proces este prezentat în lucrările lui A. Ya. Gurevich [17]. Deși însuși Gurevici scrie în principal despre sacralizarea spațiului, timpului și legii, aceeași operațiune de substituire a „fondului eternității”^ pe care se află și din care sunt situate și realizate scalele absolute, sistemele universale de unități și toate instrumentele simbolice de măsură. baza implicită a demersului științific în general.

activitate profesională, „În primul rând, trebuie avut în vedere”, notează Kudryavtsev, „că șemineele (cei care servesc. - M. P.) au primit în anumite perioade, cel mai adesea asociate cu ciclul muncii agricole, cea mai mare parte a compensațiilor conform normelor, pe care le-au primit tații, bunicii și strămoșii mai îndepărtați. Dar și mai important pentru noi este faptul că aceste norme și cuantumul despăgubirilor primite efectiv de șeminee nu depindeau de volumul de muncă pe care l-au efectuat pentru un jajman permanent (cel care este deservit. - M.P.) într-un dat anul, sezonul sau în acest caz. Cantitatea efectivă de muncă putea fi semnificativ mai mică decât obligațiile tradiționale ale șemineelor față de jajmani, cu toate acestea, șemineele aveau dreptul și primeau compensația cuvenită în totalitate ”(26, p. 124).
În al doilea rând, relațiile de schimb ciclic ritualizat, transmise la nivel de familie ca integral și distribuite între familii destul de specifice ale diferitelor grupuri profesional-caste, sunt stabile nu numai din punctul de vedere al normelor de compensare apărute cândva în trecut, ci și din punctul de vedere al corectării „nedrepte” pentru situaţie.caste şi în ierarhia purităţii şi prestigiului: „Cuantumul despăgubirii depindea nu numai de cine a fost plătit, ci şi de cine a plătit. Astfel, de exemplu, Jajmaiii brahmanilor plăteau de obicei mai puțin pentru aceleași servicii ale acelorași grupuri de șeminee decât Jajmanii altor grupuri. Acesta a fost privilegiul celei mai înalte caste a Ja-jmanilor asupra tuturor celorlalți. Astfel, fiecare brahman

plătea dulgherului sau fierarului însoțitor câte 10,5 lire de cereale în fiecare sezon din plugul său, în timp ce jajmanii din alte categorii, în condiții egale, plăteau 14 lire din plug. Și toate acestea indiferent de cantitatea de muncă efectiv prestată” (26, p. 125). Puterea acestei matrice de schimb stabil transmis de familie este ilustrată de cazul familiilor castei cântăreților și dansatorilor, care prin timpul studiului au fost reprezentate de două femei: „Amândouă nu mai puteau dansa și doar una dintre ele mai cânta uneori la sărbători... Cu toate acestea, jajmanii lor, care și-au folosit anterior serviciile în specialitatea lor, au continuat să ofere ei, dar nu ca o caritate, ci ca o datorie care decurge din tradițiile comunitare” (26, p. 123).
Practic, toate profesiile și toate castele apar în setul de participanți într-o matrice de schimb stabilă, deși distribuția profesiilor pe caste este departe de a fi lipsită de ambiguitate. Numărul de profesii este mult mai mic decât numărul de caste (în India medievală erau peste 3 mii de caste și subcaste), dar încă neobișnuit de mare. În seturile profesionale studiate ale sistemului jajmani, există până la 30 de profesii obligatorii și o serie de altele opționale, cum ar fi purtătorii de apă, plugarii fără pământ. Profesia de conducere a oricărui set sunt fermierii, doar printre ei se numără familiile de curateni

jajmani care acceptă serviciile multor familii și le compensează, dar nu oferă servicii altor familii.
Vitalitatea castei ca mod evident tradițional de socializare a noilor profesii prin conectarea unui traducător de familie la aceasta este curioasă. Zbavitel notează: „Până în prezent, unitățile de castă apar ca urmare a schimbării ocupației, a apariției unor noi profesii, precum și a specializării în continuare a producției artizanale. Astfel, casta comercianților de carne și legume Khatika din India de Nord s-a împărțit într-o serie de sub-caste în care specializarea a mers atât de departe încât comercianții de carne de porc sunt separați de măcelarii de miel etc. Și mai tipic este apariția unei caste de șoferi. Enthoven a rezumat foarte bine situația când a remarcat, nu fără ironie: „India modernă, care a creat o castă de șoferi dintr-un număr mare de oameni care conduc mașini, este aproape coaptă să o despartă într-un podcast al șoferilor Rolls-Royce. , ai căror membri ar respinge căsătoria și mesele în comun cu reprezentanții podcastului șoferilor Ford” [19, p. 331-332].
Examinând tipul nostru de transmitere a cunoștințelor științifice și asociindu-l cu încredere, Näsbet a mai spus 6w etkgetly: „Indiferent de impactul noilor dezvoltări asupra statutului unui student la științe umaniste la o universitate în comparație cu cel al unui inginer sau al unui om de știință naturală, există nu este nevoie să-și părăsească zidurile pentru a fi convins de - prestigiul ridicat continuu al unor cuvinte precum „istorie”, teoria fyadoeofvd”. Dacă profesia de instalator este destinată să treacă într-o zi într-o disciplină academică științifică prescrisă de colegiu cu propriul set de cursuri și examene, se poate prevedea fără îndoială că cursurile teoretice de istoria și filosofia instalațiilor sanitare vor avea cea mai mare influență. într-o asemenea disciplină” [91, p. 27]. Într-o societate tradițională, socializatorul-transmițător al afacerii de instalații sanitare, precum și conducerea mașinilor și multe altele, este familia, care asigură contactul pe termen lung între generații și învață noile

generații abilitățile predecesorilor lor fără a intra în domeniul istorie și teorie.
Fiind, în general, un detaliu minor, dar mult clarificator al radiodifuziunii tradiționale, ni se pare că ar trebui să remarcăm faptul că atât în sistemul Jadzhmayai, cât și în practica de castă în general, rolul educațional al femeii în raport cu bărbatul în ascensiune. generație minimizată. Ei practic nu participă la traducerea competențelor profesionale. Cel mai consistent în acest sens este sistemul „jajmani”, ale cărui unități, bazate pe un sat sau pe un grup de sate, sunt patrilocale și exogame, adică populația feminină adultă a familiilor incluse în sistem este întotdeauna „imigrantă” din alte regiuni și o nouă generație de femei, care cresc în aceste familii, este întotdeauna trimisă în exil veșnic în alte unități ale sistemului și

tactele rudelor cu o femeie căsătorită, de regulă, sunt complet întrerupte.
Această practică, pe de o parte, a asigurat media normelor de zi cu zi și acumularea treptată a caracteristicilor sale calitative, deoarece populația feminină s-a dovedit întotdeauna a proveni din multe locuri îndepărtate unele de altele, iar orice noutate în sectorul tradițional de servicii feminine a fost capabilă să se răspândească rapid prin contacte directe ale femeilor căsătorite, s-a consolidat.în modul familial obișnuit în procesul de introducere a generației feminine în creștere și condamnată la exil în treburile casnice. Pe de altă parte, această practică a îndepărtat complet mama de la creșterea fiilor ei. Conform normelor „jajmani”, a fost permisă educarea generației mai tinere de bărbați, iar apoi c. în limite foarte limitate, doar o bunica, care a reușit să stăpânească particularitățile modului de viață al familiei, în timp ce educația principală, inclusiv munca, a fost efectuată de bărbați, inclusiv bărbați din alte familii din aceeași castă.
Poate fi considerat sistemul <jajmani> tipic pentru metoda de codificare profesional-nominală? Ni se pare, în primul rând, că sistemul descris mai sus <jajmani>, structura integrării universalului la nivelul activității ordonate a indivizilor distinși prin profesie, aparține fără îndoială lumii codificării numelor profesionale cu caracteristicile sale. profesionalismul ereditar și transmiterea deprinderii stăpânite prin instituția familiei, prin contact de lungă durată între generații. Atâta timp cât vorbim despre fundamentele structurale ale matricei de schimb, despre contactul ritualizat și fix, și nu dinamic, așa cum avem, al indivizilor distinși prin profesie într-un singur tot organismic, este puțin probabil să găsim abateri semnificative în alte societăți. care folosesc un sociocod profesional-nominal. Nomenclatura profesiilor legate într-un asemenea întreg se poate schimba: diviziunile profesionale nu trebuie neapărat să se coreleze în structura tuturor societăților. Aceeași abilitate poate, din motive istorice, să ajungă într-un set de profesii diferite. De exemplu, un coafor nu trebuie să se ocupe de treburile matrimoniale, așa cum se întâmplă în India, deși aici această îndemânare din textul unui coafor nu arată ca o oaie neagră: cercul de familii pe care îl deservește este mai larg decât cel al altor profesioniști. , iar informațiile intra-caste sunt mai bogate. Dar odată cu deducerea acestor posibile variații în nomenclatura profesiilor și în alcătuirea competențelor lor, ne aflăm, aparent, undeva destul de aproape de

schema invariantă de integrare a universalului conform normelor de codificare profesional-nominală.
Este probabil să se aştepte o diversitate mult mai mare în structurile de furnizare, în ceea ce priveşte, de exemplu, cât de sigură ar trebui să fie izolarea competenţelor,

dacă principiile patrilocaţiei şi exogamiei ar trebui aplicate în aceste scopuri etc. Aici, aparent, imaginea se poate dovedi a fi variată şi pestriţă. Dar elementul structural principal – un centru de cunoştinţe creat de-a lungul contururilor forţelor şi capacităţilor individului, fixând un anumit grup de aptitudini transmise prin contactul pe termen lung al generaţiilor în condiţiile familiale – este puţin probabil să dispară din acest tablou. Şi dacă va dispărea, atunci vom avea o imagine a altuia, şi nu o codificare socială denumită profesional.
O dificultate binecunoscută este faptul că studiul aceluiaşi sistem „jadzhmani” se află, ca să spunem aşa, sub stindardul „descompunerii” în noile condiţii ale revoluţiei ştiinţifice şi tehnologice. Pentru a răci emoţiile, trebuie menţionat că deja în „Legile lui Manu”, apărute, poate, înainte de epoca noastră, se postulează acelaşi tip de relaţie. Şi totuşi, faptul că societăţile tradiţionale moderne sunt sub presiunea celor dezvoltate, asimilând şi transferând o abilitate dobândită din exterior într-o profesie ereditară la nivel de familie, poate încurca complet ideile despre tipul tradiţional de societate. Nu există nicio îndoială că o castă de şoferi de autovehicule sau piloţi este posibilă în principiu. Unul există în India, celălalt este foarte posibil. Dar întrebarea nu este dacă tradiţia, prin instituţia familiei, este capabilă să asimileze şi să organizeze transmiterea oricărei deprinderi prestabilite, ci dacă tradiţia este capabilă să „inventeze” o maşină. Sunt posibile aici acele abordări teoretice care permit să sari dintr-un cărucior la un mijloc de comunicare, de la o lanternă la o lampă şi o lampă electrică?
Pentru a ajunge la o soluţie la această problemă, trebuie să încercăm să „închidem” societatea tradiţională, să o izolăm de influenţele externe şi să vedem dacă există resurse interne pentru autodezvoltarea unor astfel de societăţi. Există multe exemple private şi generale de înaltă calificare a profesioniştilor.
Ca să nu mai vorbim de mistere precum coloana de fier a lui Chan-dragupta, care stă în picioare de zece sau cincisprezece secole şi nu rugineşte, făcând de ruşine ştiinţa metalică europeană, pot fi citate multe exemple de zi cu zi. Niciun european, să zicem, nu a reuşit încă să obţină, cu toate acestea, astfel de recolte de legume care se apropiau chiar de randamentul mediu al acestor culturi din China sau India. Dacă, de altfel, reamintim că timp de cel puţin două milenii, ţările de cultură tradiţională au fost liderii progresului tehnologic şi fluxul de împrumut a fost direcţionat către Europa, şi nu dinspre Europa, atunci dreptul la o analiză închisă a societăţii tradiţionale, a căuta mecanisme interne de transmutare în ea pare indiscutabil. Este util să ne amintim acest lucru, deoarece una dintre iluziile comune europene despre tradiţie în general şi Orient în special

este doar un accent pe super-stabilitate şi stagnare, incapacitatea acestor societăţi de autodezvoltare şi reînnoire.

Am spus deja mai sus că traducerea matricei disponibile de fragmentare (profesii), precum și traducerea matricei disponibile a universalului (integrarea reprezentanților diferitelor profesii în ansamblul socio-economic), folosesc instituția familia: în ambele cazuri, traducerea se bazează fie pe contactul generațiilor în cadrul familiei, fie pe contactul familiilor în cadrul universalului. Atâta timp cât vorbim despre transmiterea cunoștințelor disponibile și a formei disponibile a universalului, o astfel de structură nu necesită sau aproape nu necesită o realitate semnifică „extrafamilială” specială, deși, desigur, aspectul de comunicare rămâne. valabil în cel puţin două componente (integrală şi profesională). Dacă un tâmplar, de exemplu, a moștenit dreptul și obligația de a monitoriza starea clădirilor și a utilajelor agricole într-un anumit cerc de familii, are nevoie și de „senzori”, contacte de informare cu aceste familii, are nevoie de mijloace de notificare despre starea gospodăria aflată în grija sa (comunicare de integrare). Pe de altă parte, contactul generațiilor în cadrul familiei în sine nu poate asigura uniformitatea standardelor de serviciu profesional și necesită o anumită cantitate de comunicare medie în cadrul comunității profesionale (comunicare profesională). Când vine vorba de transmutare, devine evidentă nevoia de a o codifica într-un semn ca condiție pentru socializarea noilor cunoștințe.
Mutația Trane în modul tradițional de codificare
Atâta timp cât se păstrează structura translațională cheie a sociocodului tradițional – contactul generațiilor într-o familie profesională și contactul familiilor care se disting prin baza lor profesională în schimb – posibilul spectru de transformare a sistemului social și, odată cu acesta, zona de transmutare, vor fi, evident, derivate din matricele de fragmentare și schimb, limitate de acestea. Să încercăm să luăm în considerare aceste posibilități și limitări. În primul rând, procesul de transmutare poate lua aparent forma unei creșteri succesive a standardelor de activitate profesională, sub rezerva legii selecției pentru eficiență. Deși matricea de schimb este construită după principiul organismului - contactele familiilor distinse prin profesii sunt statice, nu dinamice, adică nu există redundanță și concurență în sistem, acest tip de transmutare, care reduce costurile forței de muncă pe unitatea de costuri de producție și forță de muncă pentru menținerea produsului în stare de funcționare, chilipir ex-   113 GBP
Biblioteca „Runivers”
mai ales unui profesionist, dacă valoarea compensației pentru servicii nu depinde de volumul de muncă efectiv cheltuit. Noutățile care sporesc eficiența vor fi, în aceste condiții, mai probabil să fie fixate în tradiția familiei decât noutățile mutante care necesită o creștere a volumului de activitate și o scădere a productivității muncii. Inerția matricei de schimb și fixarea externă (în alte familii) a produsului a majorității profesiilor, în special a meșteșugurilor, ar trebui să-l împingă pe profesionist să maximizeze standardul produsului în ceea ce privește fiabilitatea acestuia și să reducă costul activităților de reparații și întreținere. . În mod ideal, pentru un tâmplar, de exemplu, cel mai bun produs ar fi un produs „etern” care nu necesită întreținere continuă și îți permite să „tai cupoane” din produsele activităților sale și ale strămoșilor săi exploatate în alte familii. Pe de altă parte, fixitatea produsului în ceea ce privește sfera de utilizare, unde acesta cade în mâinile unui alt profesionist și intră ca instrument într-un sistem de activitate independent de producătorul profesionist (un cărucior, de exemplu, pe ferma unui

fermier), pune limite destul de rigide ingeniozității profesioniștilor. Un profesionist nu poate schimba în mod arbitrar gama de produse și servicii furnizate altor familii, să ofere, să zicem, unui fermier, în locul setului obișnuit de echipamente casnice, altele, neobișnuite, deși poate mai eficiente. Iar ideea aici nu este doar neobișnuința, ci și consistența cooperării interprofesionale, când o încercare a unui tâmplar, de exemplu, de a „introduce” un produs nou se va întâmpla cu refuzul unui fierar sau a unui șalar de a completa acest produs cu schema actuală.
Cu alte cuvinte, acest prim și, aparent, principalul tip de comunicare transmutațională nu poate, se pare, să depășească ceea ce numim „raționalizare” – îmbunătățirea evolutivă a arsenalului tehnologic disponibil fără încercări de a-și actualiza nomenclatura.
Deja acest prim tip de transmutație-raționalizare creează o situație de comunicare transmutațională în cadrul comunității profesionale, care seamănă în multe privințe cu situația comunicării disciplinare în știință. Într-o profesie, ca și într-o disciplină, sursa noului nu poate fi decât șeful unui individ, și anume, un astfel de individ care aparține unei comunități profesionale. Activitatea unui inovator profesionist este supusă aceleiași restricții a interdicției de repetare ca și a activității unui om de știință în orice disciplină, cu diferența majoră însă că inovația profesională nu are statut de materialitate: se poate fi un profesionist rămânând totodată în postura de consumator de nou, nimic nu inventează și nu descoperă pentru profesie, în timp ce inovarea disciplinară este o condiție pentru existența unui om de știință pentru disciplină. De data asta

Prezența statutului de inovație afectează și proiectarea noutății pentru socializare conform regulilor profesionale și disciplinare.
În fața unui inovator profesionist, când noul a apărut deja ca o îmbunătățire sau modificare a unui produs profesional tradițional, se pune aceeași problemă de socializare - transferarea rezultatului în traducerea profesională, ca și înaintea unui om de știință care își socializează rezultatul în actul publicării. În acest caz, omul de știință este supus regulilor de formulare a rezultatului, care sunt la fel de obligatorii pentru toți membrii comunității disciplinare: el, fără a aprofunda prea mult în problemele de ce și de ce, expune rezultatul sub formă de un articol sau monografie, o prezintă ca o modificare a rezultatelor deja cunoscute disciplinei, ca clarificare, adăugare sau negare a acestora. Are sens să spunem că pentru un inovator profesionist există cerințe de paradigmatism, reguli de prezentare a rezultatului, formalizarea acestuia pentru socializare în forme comparabile funcțional cu un articol sau monografie și sancționate de profesie?
Judecând după datele cercetării de teren, un paradigmism similar în formularea unui nou rezultat este evident și în profesie: cu aceeași rigoare cu care o disciplină cere manuscrisul unui om de știință, o profesie cere un mit de la un inovator. Din punct de vedere al transmutației, rolul unui articol (monografie) și al unui mit este comparabil și în sensul că sunt acte de vorbire (scrisă sau orală) de lungime finită, construind textul (discipline sau profesii), câștigând sens și sens din textul în creștere în procesul de integrare a unui rezultat nou.cu ceea ce este deja cunoscut, adică în procesele de explicare a noului din prezent și de evaluare a prezentului din nou.
Această condiție a continuității formării sensului îl obligă pe om de

știință să se refere la rezultatele predecesorilor săi, să interpreteze-mt-transforme aceste rezultate, „înclinându-le” să explice noul și inovatorul profesionist și aceeași condiție de transmutație semnificativă. comunicare, îl obligă să nu se desprindă de orizontul empirismului profesional, să se bazeze în explicațiile sale pe o aptitudine profesională care există efectiv la momentul explicației.Transmisă prin contactul familial între generații, aptitudinea profesională este textul disponibil al profesiei. .
Aici, pe prosceniul codificării tradiționale pro-sesiuni-nominale, apar numele zeilor patroni ai profesiei, reprezentanții iconici autoritari ai profesiei în matricea de fragmentare. Ca una dintre condițiile de co-multiplicare a rezultatului, disciplina științifică necesită un verificator pentru reproducere (un experiment sau înlocuitorul acestuia) și o referire arogantă-autoritară la „natură”, la o realitate obiectivă care este epuizată și independentă de un persoană - un element al acțiunii orbului, automate comportamentale reproductive (interacțiune). În transmutarea profesională^

Într-o societate modernă, această decizie de verificare pentru reproducere nu este explicată pentru că, în primul rând, nu este nevoie de această explicație - rezultatul inovatorului nu se ridică deasupra orizontului empirismului și nu necesită acces la zona „esențială”. de intelect pentru explicarea sa și, prin urmare, în al doilea rând, că tradiția nu numai că nu are dezvoltate mijloace de sacralizare a subiectului cunoașterii, dar este și obligată să le evite ca o amenințare reală a tranziției centrelor izolate informațional de profesionalism. cunoașterea într-o singură cunoaștere pentru societate și, prin urmare, redusă la capacitatea unei cunoștințe individuale. Dar absența externă în compoziția regulilor de socializare a cerinței de verificare pentru reproducere nu ar trebui să induce în eroare. Tradiția de aici funcționează în același mod ca și Comitetul nostru de Stat pentru Descoperiri și Invenții: nu emite un certificat de drepturi de autor înainte ca eficiența, rentabilitatea și eficiența economică a inovării să fie dovedite. Inventatorul roții a cincea la căruță aici nu are șanse mai mari de socializare a noutății decât ale noastre.
Dar, ascunzând verificarea reproducerii ca chestiune privată și indiferentă pentru profesia de inovator, profesia cere indicii clare de apartenență la textul profesiei, ceea ce se realizează prin conceperea noutății ca act de vorbire în numele zeu patron. Așa cum este obișnuit ca un om de știință să vorbească în numele „naturii” în limbajul sec și impersonal al numerelor, formulelor și vocii pasive, tot așa inovatorul profesionist trebuie să descrie o noutate în ceea ce privește activitatea și un zeu patron. Referirea la activitatea unui zeu nemuritor, care creează modele nemuritoare (translaționale de semne) pentru imitare de către profesioniștii muritori4 5 * *, este la fel de autoritară și necesară pentru tradiție ca și pentru noi referirea la „natura”, care, „ca se dovedește,” a conținut întotdeauna în sine, o anumită relație standard-idealizată „X”, pe care omul de știință a „descoperit”, explicat în logica conceptelor, a scos la lumină pentru o persoană, așa cum un altul a dezvăluit „misterul natura” şi ca un alt element al posibilelor aplicaţii. Din punctul de vedere al tradiției, Natura noastră, zeița patronă a științei, a făcut și a realizat de mult timp totul, dar nu i-a dezvăluit încă totul omului de știință, care este nevoit să-i pună întrebări la nesfârșit și să vină cu mijloace ingenioase de obligând-o să răspundă.

4 Ideea unui model creat de Dumnezeu este norma înțelegerii tradiționale a activității profesionale ca activitate imitativă. Această idee a parcurs un drum lung în sociocodul nostru. Pentru Platon, de exemplu, originea divină a ideilor model este dincolo de orice îndoială (Stat, 596 AB), același punct de vedere a fost susținut de Evul Mediu târziu - Anselm, Toma, Occam.
5 Acest moment al comunicării științifice „din punct de vedere al forței, constrângerea este mai ales
dar Kant a subliniat: „Raţiunea trebuie să se apropie de natură, pe de o parte,
cu propriile sale principii, conform cărora doar fenomenele care sunt consistente între co-zei pot avea forță de legi și, pe de altă parte, cu experimente
aprins"

În esență, atât inovatorul profesionist, cât și omul de știință își fac să lucreze pe zeii patroni, forțându-i să activeze și descriind această activitate. Dar zeul tradiției este personal, neliniștit și sociabil, activitatea sa trebuie menținută la un nivel de empirism care este de înțeles pentru profesioniști și accesibil pentru imitație, în timp ce Natura științei experimentale este o persoană plictisitoare din punct de vedere impersonal, corectă din punct de vedere reproductiv și necomunicativ; este bolnav de inerție - lenea universală, nu votează din proprie inițiativă și răspunde doar în termeni de „da” și „nu”, lăsând oamenii de știință să descopere ei înșiși sensul și compoziția acestor răspunsuri. Cu oamenii de știință care sunt atât de pasionați să reproșeze tradiția religiozității și misticismului [24], un inovator profesionist ar putea începe o discuție foarte vagă despre ale cui acțiuni, ale lui sau ale omului de știință, sunt mai mult religiozitate și misticism.
Eternitatea zeului patron, semnul nominal cu care este asociat textul profesiei, comunică această proprietate a eternității translaționale, înstrăinarea de profesioniștii muritori la întreaga compoziție a textului - descrieri tehnologice ale modelelor de urmat. Apartenența la textul lui Dumnezeu este percepută de tradiție ca o sancțiune pentru difuzare, ca o recunoaștere oficială de către societate a valorii sociale a unei inovații introduse în corpul cunoștințelor. Dacă un inovator profesionist „compune” un mit, adică se află în postura unui „cuvântător”, adevărat creator al unei noutăți, atunci un consumator profesionist care stăpânește această noutate se găsește întotdeauna în postura unui „ascultător” care primește acest lucru. noutate din partea zeului patron . Pentru un inovator profesionist, numele unui zeu patron nu este altceva decât un mijloc de mediere și socializare a rezultatului, la fel de semnificativ, inert în sine și nu creând cunoaștere în sine, un instrument de sens, de socializare, ca un jurnal pentru un om de stiinta. Dar pentru consumatorul profesionist, zeul patron este sursa tuturor cunoștințelor prezente și posibile viitoare. Pentru el, un inovator profesionist este doar un „mediator” care povestește despre activitatea standard a lui Dumnezeu pentru un profesionist.
Schema: zeu - mediator - om (profesional) devine pentru tradiție teoria ei a cunoașterii, transmutației * 6. Înrădăcinarea acestei scheme este facilitată de faptul că actul tradițional de socializare a noului prin construirea textului numelui. al zeului patron utilizează extrem de rar procedura de eliberare a „certificatului de autor”7. Dacă revistele noastre

gam și, inventat în conformitate cu aceste principii pentru a trage din natura cunoașterii, dar nu ca un școlar, căruia profesorul îi spune totul, „ce vrea, ci ca un judecător, obligând martorul să răspundă la întrebările propuse. de către IM” [22, p. 35-361

6 Într-o formă oarecum universalizată de magnetizare-posedare, Platon analizează această schemă în Iona.

7 Eliberarea unui „certificat de autor” este legată conform normei tradiționale de includerea unui „erou cultural” în sistemul relațiilor divine de sânge conform regulii lui Socrate: „Deci, până la urmă, toate au provenit fie din

de exemplu, dacă articolele științifice ar fi publicate fără atribuire, atunci pentru comunitatea disciplinară ele ar fi în postura de zei patroni tradiționali: surse nemuritoare ale cunoștințelor disciplinare și deținătorii ei – fiecare om de știință ar vorbi în numele revistei. În acest sens, caracteristicile „divine” ale revistei - eternitatea sau independența perioadei de viață a revistei față de perioada de viață a oamenilor de știință-autori, capacitatea de a atașa rezultatele oamenilor de știință muritori de transmiterea nemuritoare - sunt aceleași caracteristici ca și numele divine ale tradiției, adică în dumnezeu- Patronul, în ceea ce privește încărcarea sa funcțională în procesele de comunicare transmutațională, are aproximativ aceeași cantitate de „religiozitate” și „divinitate” ca în jurnalul nostru științific. Deși localizarea începuturilor personale și impersonale este cea care deosebește textul profesiei, care este legat de numele personal, individualizat al zeului patron, de textul disciplinar, care este legat de conceptul impersonal de fizic sau chimic, biologic... „natura”, dar alături de ea cresc caracteristici eponime ale disciplinei, legând și ierarhizarea numelor creatorilor muritori, ambele texte, în esență, au o masă de parametri relevanți și, mai presus de toate, tind să fie informațional. izolat de alte texte similare, pentru a delimita la nivelul „capacității” capului individului. Din acest punct de vedere, o „traducere” dintr-o limbă profesională într-una științifică este destul de posibilă. Pentru tradiție, declarația de izolare a informațiilor a lui Hesiod sună destul de normativă:

În mod prezumtiv, un altul va spune: „Voi aduna un cărucior!”
Dar există o sută de piese într-un cărucior! Nu știe el, prostule?
(Lucrări și zile, 465-456)

În „traducerea” în limbajul științei, ar putea suna cam așa:

În mod prezumtiv, un alt fizician spune: „Mă ocup eu de biocod!” Dar în bioko există niște gene! Nu știe el, prostule?

Există, desigur, diferențe profunde între textul unei profesii și textul unei discipline științifice. Unul dintre ele este faptul că textul profesiei are o memorie „subcorticală” pe termen lung, al cărei rol este jucat de generația vie de profesioniști. Abilitățile stăpânite pentru transmiterea familiei nu necesită o descriere detaliată în textul simbolic al profesiei, iar efectul „schimbării la stânga”, despre care am menționat deja, capătă spațiu complet pentru manifestările sale aici. Textul simbolic al profesiei legat de numele lui Dumnezeu rescrie fiecare generație, reducând descrierea aptitudinilor deja stăpânite.

un zeu îndrăgostit de un muritor, sau de la un muritor și o zeiță ”(Platon. Kra-til, 398 D).

la simple menţiuni despre apartenenţa lor la sext. Despre Atena, de exemplu, se ştie că ea a învăţat oamenii cum să frâneze caii şi să înhame tauri, să facă care şi să construiască corăbii, a dăruit plug şi grape, fus şi războaie. Această alcătuire a textului Atenei (este departe de a fi completă) arată de ce Hesiod îl numeşte pe tâmplar „lucrătorul Atenei” (Works and Days, 430), şi pe el însuşi, respectiv, „lucrătorul lui Demeter”, delimitând strict. domeniile de activitate ale ambelor (ibid., 420– 457). Deşi compoziţia textului numelui, aceeaşi Atena, rămâne neschimbată - va conţine întotdeauna referiri la ceea ce profesia îi datorează lui Dumnezeu - aceste referinţe în sine nu vor fi, de regulă, programe de „reţetă” pentru realizarea unei nave, de exemplu, sau un car, dar va fi mai probabil să semene cu aisbergurile iconice, a căror parte subacvatică este situată în profesia de stăpânit şi activitatea transferată pentru difuzarea familiei. Aceste referinţe servesc şi ca adrese, locuri de ataşare a rezultatelor noi sub forma unui mit de construire a textului. Această trăsătură a fost observată de A. Losev în descrierile navei lui Homer [32], unde există multe detalii mici, dar nu există un întreg. Acelaşi lucru se poate spune despre descrierea homerică a lucrării lui Hefaistos la scutul lui Ahile (Iliada, XVIII, 468). Este clar conceput pentru un profesionist, subliniind şi detaliind lucrurile mărunte, arătând indiferenţă faţă de întreg: un profesionist nu trebuie să i se explice ce este o navă sau un scut. Atenţia lui este concentrată pe special, neobişnuit.

Considerând „schimbarea la stânga” ca un proces continuu de mutare a cunoştinţelor acumulate de profesie de la forma semnului textului legat de numele zeului patron în zona de traducere a familiei, unde semnul nu este aproape niciodată folosit , putem formula o serie de postulate mai mult sau mai puţin evidente ale transmutaţiei-raţionalizării ca principală modalitate de acumulare a cunoştinţelor conform normelor de codificare profesional-nominală.

1. Textul profesiei, aşa cum este prezentat în textul numelui zeului patron profesionist, este întotdeauna deschis noilor formări de mituri, deoarece transmiterea prin contactul familial al generaţiilor o reduce constant, o „goleşte” .
2. Familia, ca principal traducător al unei aptitudini profesionale, are, aparent, şi proprietatea de a „uita” - drenarea cunoştinţelor îmbătrânite moral, care face posibilă păstrarea textului disponibil al profesiei, aşa cum este prezentat în context familial de generaţii, în limita capacităţii individului.
3. Fixarea externă (în alte familii) a produsului activităţii profesionale conferă procesului de transfer al cunoştinţelor din textul zeului patron la transmiterea în familie sensul de acumulare a calităţii activităţii pentru fabricarea unui produs de nomenclatură stabilă, adică sensul raţionalizării competenţelor profesionale, deoarece tocmai în acest domeniu profesia este liberă de restricţiile impuse de matricea de schimb.

pe, contactul familiilor, distins prin baza ocupaţională.

4. Proprietatea de drenare-uitare a radiodifuziunii de familie, care selectează aptitudinile existente şi modificate care se încadrează în textul iconic pentru perfecţiune, creează inevitabil efectul unei ruperi cu trecutul la ieşire, „cimitirul tehnologic” al profesiei: odată începută o mişcare spre perfecţiune şi limitată în această

mișcare de parametrul de capacitate individual, profesia nu mai poate reveni la starea inițială, unde era o abilitate privată sau un grup de aptitudini ale profesiei „mamă”, agricultura, de exemplu . , dacă vorbim de meseria de cultivator de orez sau grădinar.
Chiar și analiza acestui prim mod raționalizator de trans-mutație-cogniție, stăpânirea noilor cunoștințe ar putea oferi material pentru judecăți despre mecanismele și vectorii dezvoltării tradiției. Dar pentru a ne imagina mai mult sau mai puțin pe deplin imaginea mișcării în dezvoltarea tradițională, ar trebui să ne familiarizăm și cu alte tipuri de transmutare tradițională.
Al doilea tip de mișcare de transmutare acceptabil pentru tradiție este asociat cu posibilitatea fundamentală de creștere a volumului cunoștințelor transmise de societate printr-o creștere a numărului de profesii, adică a capacității totale a sociocodului, în condițiile în care orice profesie, în general , mai devreme sau mai târziu intră în modul de saturație - echilibru dinamic între „capacitatea” individului și volumul de cunoștințe transmis prin contactul familial al generațiilor. Deși tradiția folosește, de regulă, ierarhii de valori ale profesiilor, aranjandu-le pe o scară „înalt-jos” (ierarhia castelor din India, de exemplu), tradiția nu cunoaște profesii „ușoare” care nu ar necesita dedicare deplină. de individ, eliberați-i capul și mâinile pentru activități non-profesionale. Chiar și profesiile „intelectuale” precum meseria de funcționar, de funcționar guvernamental, de preot impun individului să dea totul, fie din cauza complexității aptitudinii, fie din cauza abundenței clientelei, a numărului de închideri către alte familii. . Acest lucru este firesc: 15-20%, deoarece rata medie tradițională de înstrăinare a unui produs agricol, stabilește limite stricte asupra numărului de comunități profesionale. Dar chiar dacă luăm în considerare eterogenitatea profesiilor în ceea ce privește numărul de contacte externe cu familiile altor profesii, ceea ce va afecta în mod firesc raportul dintre gradul de implicare în profesie a capacităților mentale și fizice ale unei persoane (cu o creștere în numărul de contacte, rolul restricțiilor fizice va crește), putem considera în continuare că numărul de profesii reprezentate în matricea fragmentării este un indicator al dezvoltării unei societăți tradiționale și chiar o măsură a capacității unui profesionist-sociocod nominal. Cu orice rezerve și modificări, se înregistrează o creștere a numărului de profesii pentru o societate tradițională și o creștere a capacității sociocodului, corpul de cunoștințe transmis de societate.

Acest al doilea tip de transmutare, spre deosebire de primul, cel de raționalizare, vizează nu îmbunătățirea arsenalului disponibil de competențe profesionale, ci reelaborarea matricei de fragmentare prin includerea de noi profesii în ea. Dacă, în toate condițiile, contactele interfamiliale ale matricei de schimb nu ar trebui să fie distruse pentru o lungă perioadă de timp, iar apariția unei noi profesii este inevitabil asociată cu o schimbare a contactelor interfamiliale, cu creșterea sau cel puțin redistribuirea lor, atunci, aparent, cea mai puțin dureroasă modalitate este introducerea unei noi distincții în matricea de fragmentare Pentru tradiție, aceasta va fi cea care se asociază cu înmugurirea profesiilor existente, cu demarcarea acestora după nomenclatura produsului profesional. Întrucât normele de compensare rămân neschimbate pentru profesia în devenire, însuși faptul împărțirii unei profesii sau alteia rămâne treaba sa internă, aproape

fără a afecta interesele familiilor altor profesii. Nu face decât să mărească numărul de contacte fără a modifica rata de compensare pentru produsul total al unei profesii divizate. Problema se limitează la redistribuirea contactelor cu o creștere generală bruscă a contactelor familiilor care aparțin profesiei în devenire. Scăderea gamei de produse și, în consecință, compensarea va fi compensată de o creștere a numărului de contacte cu familiile altor profesii.
Acest mod de îmbogățire a matricei prin înmugurire nu provoacă dificultăți deosebite nici măcar la nivel de semn. Nu costă nimic pentru familia zeilor patroni să „adopte” sau să „adopte” un alt nume divin în aceste scopuri. De obicei, ei sunt pur și simplu „născuți” de zeii familiei actuale, adică relația de rudenie care integrează sociocodul la nivel simbolic este pur și simplu construită cu referiri la părinți. În acest fel, de exemplu, familia zeilor olimpici a crescut, când realități sociale noi și nu tocmai tradiționale au forțat să fie incluse în sociocod numele Ananke, Dike, Metron, Dionysus etc.în profesie, situația de înmugurire, este inclus în relația de sânge a zeilor patroni și devine în timp un zeu patron obișnuit, dobândește nemurirea simbolică.
Din punctul de vedere al restricțiilor impuse de matricea schimbului, calea împrumutului, adică, inclusiv în matricea fragmentării și în sistemul de contacte interfamiliale, o activitate complet nouă și o nouă gamă de produse sau servicii corespunzătoare acesteia. , ar trebui să fie mult mai dificil pentru tradiție. Atâta timp cât o astfel de profesie nouă, apărută ca un împrumut din exterior, nu este reprezentată în sistemul de contacte interfamiliale, ea este lipsită de mijloace de existență, dar pentru a intra în acest sistem de contacte trebuie să dovedească altor profesii. necesitatea vitală a Nomenclaturii sale de produse, fără de care s-au descurcat înainte.

ACESTA din nou necesită timp, adică implică o perioadă echilibrată, fără mijloace de subzistență, de viață, transfer de competențe în familie, fără contact cu familiile altor profesii. Este clar că acest lucru este imposibil.
Și totuși faptele de împrumut sunt evidente. Nu vorbim despre casta șoferilor din India și despre multe alte cazuri de profesionalizare a competențelor care vin astăzi în țările de cultură tradițională din centrul european al culturii. Aceste cazuri moderne de stăpânire a noului prin profesionalizare, crearea de noi comunități profesionale și noi caste se pot dovedi a fi doar momente relicve ale proceselor care sunt noi în sens și mecanism. Dar cazurile de împrumut sunt cunoscute în vremuri străvechi. Vinificația, de exemplu, a fost un împrumut pentru Grecia Antică - conform părerii aproape unanime a experților.
În cazul vinificației din Grecia, reiese mai mult sau mai puțin clar schema de „altoire” a unui nou grup de competențe într-o profesie deja existentă. Hesiod, de exemplu, menționează vinificația într-un text despre Aptitudinile fermierului:
Aici, sus în mijlocul cerului, Sirius a devenit cu Orion,
Dawn cu degete trandafirii începe deja să-l vadă pe Arcturus;
Tăiați, persane, și luați-vă acasă ciorchinii de struguri.
Țineți-le la soare timp de zece zile și nopți neîntrerupt. După-amiaza, pe călcâie după aceea, puse la umbră, pe al șaselea Lei, darurile lui Dionysos, aducătoare de bucurie, sunt deja în butoaie.
(Lucrări și zile, 609-614)

Singura dovadă în favoarea eterogenității, „sosirea” acestui grup de aptitudini în textul fermierului – „muncitor al lui Demeter” este mențiunea „darurilor lui Dionysos”, a unui alt zeu patron. Aceeași imagine a „alienității” și chiar, se pare, introducerea nu este prima încercare poate fi urmărită la nivel iconic. Dionysos se naște de două ori: Persefona, apoi Semele și o serie de poreclele care îl înconjoară și numele accesoriilor rituale dezvăluie o origine non-greacă.
O altă schemă de împrumut mai mult sau mai puțin explicabilă poate fi împrumutul prin contactul pe termen lung al comunităților străine și culturale, când comunități de geneză diferită trăiesc o lungă perioadă de timp, fiind incluse treptat în legăturile economice ale celeilalte, specializându-se în cursul o astfel de includere și dezvoltarea unei noi matrici de schimb unice, diferită în alcătuirea contactelor și a numărului de profesii de contact față de matricele originale. Conform acestei scheme, se pare că apariția și includerea în viața economică a sectelor musulmane și creștine din India, dintre care majoritatea au adoptat ulterior hinduismul, a continuat.

Dezvoltare tradițională
Dacă păstrarea contactului translațional al generațiilor în cadrul familiei și continuitatea sistemului de contacte interfamiliale în cadrul universalului este o condiție inevitabilă pentru orice tradiție de semne și transformări socio-structurale, dacă distrugerea acestui contact de generații. iar continuitatea contactelor interfamiliale înseamnă o catastrofă socială, moarte pentru o societate tradiţională, atunci este permis, acelea. ținând cont de această condiție, procesele de transmutare nu pot fi decât următoarele: a) transmutație-raționalizare, care nu afectează gama de produse și duce la o acumulare treptată a eficacității și calității competențelor profesionale cuprinse în disponibilul, așa cum este reprezentat; la nivelul contactului familial al generațiilor, textul profesiei; b) transmutarea-decuplarea profesiilor care se apropie de limita capacităţii umane în ceea ce priveşte volumul textului cu formarea a două sau mai multe texte independente de profesii şi structurile semnului corespunzătoare de transmutare-raţionalizare independentă; c) transmutarea-împrumut prin medierea unui nou grup de competențe ale uneia dintre profesiile existente cu o posibilă scindare ulterioară; d) transmutație-împrumut prin coexistența pe termen lung a comunităților străine etnic și cultural* care se integrează treptat pe baza unor transformări succesive în matricea schimbului - în sistemul contactelor interfamiliale, dezvoltându-se o matrice unică și diferită de cea originară de fragmentarea și, în consecință, nomenclatura unui produs social necesar.
Rezultatul final al tuturor acestor tipuri de transmutare va fi o creștere a capacității sociocodului, creșterea standardelor și a volumului de cunoștințe transmis de societate. Dacă dezvoltarea este definită prin capacitatea sociocodului și o societate care transmite o cantitate mai mare de cunoștințe este evaluată mai sus pe scara dezvoltării decât o societate care transmite o cantitate mai mică de cunoștințe, atunci sensul general și rezultatul mișcărilor de transmutare sunt acceptabile pentru o societate tradiţională este dezvoltarea prin ridicarea standardelor (raţionalizare) şi volumul total de emisii de către societate a cunoaşterii.
Caracterul static al contactelor, care se reproduc în schimbarea generațiilor, activitatea de transmitere (contactul generațiilor în

familie) și social-universal (sistemul legăturilor de schimb interfamilial), precum și prezența în aceste contacte a restricțiilor asupra capacitatea indivizilor, conferă acestei dezvoltări o direcție specială, un vector special de „mișcare către specializare”. Aceste contacte și limitările lor „structurează” dezvoltarea tradițională în sensul că, așa cum am încercat să arătăm mai sus, ele limitează și determină posibilele forme de introducere a noilor cunoștințe în sociocodul pentru traducere și procedura pentru care input-socializare.

În lista mișcărilor transmutaționale posibile pentru tradiție, nu găsim știință. Acest lucru este firesc: raționalizarea, ca principală mișcare transmutațională, este legată de empirismul activității profesionale, de textul existent al profesiei, care se transmite prin contactul familial între generații. O noutate ruptă din acest sens existent pentru profesie (orice descoperire a fizicii, să zicem, sau a chimiei, a biologiei) nu va fi socializată, înțeleasă și acceptată de societate pentru traducere, adică nu va fi posibil să o „înțelegi”, să dai ea „sens” și de a introduce în sociocod ca o distincție semnificativă pentru societate, semnificativă și supusă traducerii.
Drumul către specializare prin multiplicarea centrelor de cunoștințe profesionale izolate unul de celălalt, fiecare dintre ele limitat de capacitatea individului, dacă acest drum este privit ca un vector „natural” al dezvoltării tradiționale, este inevitabil limitat de un anumit limita de dezvoltare.
Această limită este, evident, derivată atât din cauze interne, cât și din cauze externe, în primul rând din nivelul interferenței externe. Mișcarea către specializare este ireversibilă: orice nouă profesie răsare din cea maternă, își stabilește propriul sistem special de comunicare profesională în forme transmutaționale și translaționale și, întrucât o astfel de comunicare însoțește scurgerea aptitudinilor profesionale îmbătrânite din punct de vedere moral, în timp apare inevitabil un decalaj de informare. între profesiile materne şi cele filmate, întărind diferenţierea.profesiuni în sistemul de contacte interfamiliale. Cu alte cuvinte, odată apărută și fixată în matricea de schimb, profesia „arde punți”, întrerupându-și calea pentru a reveni la profesia mamei: profesiile pot înmuguri, dar nu pot fuziona. În orice moment pe calea dezvoltării tradiționale, o societate poate fie să treacă mai departe în specializare, fie să stea pe loc, dar nu se poate întoarce, reducând numărul de profesii și, în consecință, numărul diferențelor din matricea de fragmentare.
Natura vectorială și ireversibilitatea dezvoltării tradiționale doar creează acel tip de dezvoltare scenica binecunoscută istoricilor: început - înflorire - ofilire - catastrofă - început ..., care, datorită eforturilor lui Spengler și Toynbee, a devenit poate cea mai populară schemă. pentru oficializarea procesului istoric în rândul istoricilor burghezi, deși Marx a numit această schemă și „adevăr năucit” (4, p. 27). Adevărul are într-adevăr barbă: la Homer, Musaeus, Eclesiastul nu este greu de găsit variante ale acestei scheme - de la imaginea frunzișului („precum frunzele de pe ramurile unui frasin, unele înfloresc și devin verzi, altele și opa-daiot se ofilesc, la fel și triburile și clanurile vin și pleacă” - Musaeus) până la programul complet al „vremurilor”. ” („Pentru orice este un timp și un timp pentru fiecare lucru de pe cer” - Eclesiastul, 3, 1).

Și totuși, cu toată trăsătura și bărbositatea ei, dezvoltarea ciclică este o trăsătură caracteristică societăților tradiționale: îndreptarea către specializare, spre multiplicarea profesiilor și spre complicarea matricei de schimb, mai devreme sau mai târziu o societate tradițională intră într-o zonă de instabilitate și moare din cauze exterior nesemnificative. Pentru a spune adevărul, această moarte trebuie înțeleasă cu un grad semnificativ de convenționalitate: abilitățile de management profesionalizat suprastructural sunt distruse: conducătorii, războinicii, funcționarii guvernamentali, funcționarii etc., „pierd”, în timp ce setul principal de profesii, chiar principiul traducerii, sunt păstrate. Încă de la începutul secolului al XIX-lea. S. Raffles, fost viceguvernator al Java, a scris: „În aceste forme simple... viața locuitorilor țării a mers din timpuri imemoriale. Limitele satelor individuale se schimbau rareori; și deși satele în sine au fost uneori distruse și chiar complet devastate de război, foamete sau epidemii, totuși au fost reconstruite din nou sub același nume, în aceleași hotare, cu aceleași interese și chiar cu aceleași familii, și au continuat să existe pentru secole întregi.. Prăbușirea sau împărțirea statului nu interesează puțin locuitorii satului; întrucât satul a rămas intact, nu le pasă sub a cui autoritate a căzut, cărui suveran să se supună; viața lor economică internă rămâne neschimbată” [98, p. 258].

Cu referire la Raffles, Marx subliniază și acest moment de imuabilitate și stabilitate a tradiției: „Simplitatea mecanismului de producție al acestor comunități de sine stătătoare care se reproduc în mod constant în aceeași formă și, fiind distruse, se ridică din nou în același loc, sub același nume, explică misterul imuabilității societăților asiatice, care este în contrast atât de puternic cu distrugerea constantă și noua formare a statelor asiatice și schimbarea rapidă a dinastiei lor. Structura elementelor economice de bază ale acestei societăți nu este afectată de furtunile care apar în sfera tulbure a politicii” [3, p. 371].

Afirmații apropiate ca semnificație, deși într-o colorare emoțională diferită, - până în secolele XVIII-XIX. modul tradițional de viață a provocat aproape unanim aprobarea, admirația și chiar invidia europenilor – poate fi găsit la mulți autori, variind de la Democrit, Platon, Herodot, Tucidide. Atât în antichitate, cât și în vremurile de mai târziu, europenii nou bătuți, cu prima ocazie, s-au străduit să se îndrepte pe calea tradițională a dezvoltării (Sparta, Evul Mediu), în utopiile, distopiile și chiar căutările științifice ale socialității raționale, ei au privit înapoi la tradiție, arătând-o fie ca epoca de aur a trecutului, fie ca un simbol viitor fericit al omenirii. „Statul” lui Platon, „Lumea nouă curajoasă” a lui Huxley, „1984” al lui Orwell – toate privesc fie Egiptul, fie India și China, fie chiar un furnicar ca fiind „naturale” și cele mai perfecte modele de socialitate. Mai mult

Marx a remarcat prevalența pe scară largă a acestei iluzii întregi europene venite din antichitate [27, p. 377-379], legând-o de ideea exprimată de Platon despre specializare ca bază firească a diviziunii muncii: „Și, după părerea mea, nicio muncă nu vrea să aștepte până când muncitorul are timp liber; dimpotrivă, cu siguranță trebuie să urmeze lucrarea și să nu se ocupe de ea așa, de altfel. – Absolut. fiind distras de altă lucrare” (Stat, 370 î.Hr).

Mențiunea înclinațiilor naturale este singurul loc în acest raționament care ar putea (și trezește) suspiciuni de apartenență la modul de

gândire european. Întrucât există „înclinații naturale”, atunci, conform normei noastre de gândire, există și un mecanism de autodistribuire a individului în funcție de înclinația și entuziasmul pentru forma de activitate aleasă sau creată de el, există „cauzalitatea prin libertatea” ca detaliu caracteristic al „lumii tezelor” lui Kant și al modului european de codificare socială în general. Distribuția în activități social necesare în funcție de „înclinațiile naturale” este un indicator al absenței contactului familial între generații în funcția de traducător-determinant al activității viitoare a unei persoane, indiferent de „înclinațiile naturale” ale acesteia, care, conform normei noastre. de gândire, înseamnă ceva din gene, ceva din aleatoriu în general, „predispoziția” individului la activitate în domeniul educației, să zicem, sau, dimpotrivă, în domeniul suprimării, obscurantism. Dar o astfel de percepție a raționamentului lui Platon s-ar dovedi a fi o altă iluzie la o examinare mai atentă: „natura”, „prin natură”, „înclinațiile naturale” în vechea lor înțelegere sunt cel mai puțin legate de gene, există tocmai o definiție conform cu locul și împrejurările nașterii. Aceasta nu este o negație, ci, dimpotrivă, o afirmare a normei tradiționale de transmitere prin contact familial de generații. Apropo de sclavi și liberi „prin natură”, Aristotel, de exemplu, se referă la faptul nașterii ca un determinant decisiv al poziției sociale și de muncă a individului: natura este un sclav... Deja imediat din momentul nașterii sale. , unele ființe... sunt sortite să fie subjugate, altele să stăpânească... unii oameni sunt liberi din fire, alții sunt sclavi și este util și corect ca aceștia din urmă să fie sclavi” (Politica, 1254a 14-16, 24-1255a).

Astfel, terminând excursia noastră în tradiție, în codificare profesional-nominală, putem observa că principalele și determinante toate tipurile de semne și toate metodele de comunicare despre și prin semne sunt trei parametri: capacitatea individului; b) derivat al

are ca principal mijloc de transmitere capacitatea de contact familial într-o generație; c) complexitatea matricei de schimb, sistem de contact interfamilial, care este, de asemenea, limitată în principal de capacitatea fizică a unei persoane. Orice este compatibil cu acești parametri fără a-i încălca este posibil pentru tradiție, iar orice este incompatibil cu aceștia este imposibil. De exemplu, o societate tradițională cu un număr mediu de contacte interfamiliale pe familie a unui profesionist de ordinul a o sută sau chiar zeci de mii este imposibilă; contactele în acest caz pot fi doar dinamice, impersonale, mediate, de marfă, de exemplu. ar trebui să folosească o schemă impersonală: cerere - ofertă, și nu o schemă statică familia-personală: rata serviciilor reciproce - rata compensației reciproce.

De asemenea, este imposibil pentru o societate tradițională înarmată cu institutul de știință. Tradiția nu cunoaște diviziunea muncii fizice și mentale, a activității reproductive și a creativității. Nu este capabil să „găzduiască” ideea unei coexistențe separate și relativ autonome, dar și reciproc avantajoase a activităților teoretice și practice, astfel încât știința ca instituție între instituțiile unei societăți tradiționale s-ar găsi inevitabil în autoizolare. . Lipsită de legătura cu procesele de schimb interfamilial și contactele familiale ale generațiilor, știința ar fi un lux inaccesibil, retrăgându-și cota din acea rație slabă „de specializare și dezvoltare”, care este stabilită prin norma tradițională de înstrăinare a produsului agricol. Nyerere

are dreptate în acest sens. președintele Tanzaniei, în judecățile sale asupra activității științifice: „Când oamenii mor pentru că cunoștințele disponibile nu își găsesc aplicare, când cele mai elementare bunuri sociale și publice nu sunt disponibile pentru toți membrii societății, să efectueze cercetări de dragul cercetării. ar însemna o utilizare greșită și o risipă de către societate a resurselor sale „(92, pp. 179-180]. Acuitatea acestei probleme a incompatibilității codurilor este evidențiată de un fapt privat, dar foarte revelator: în 1969, la Calcutta, au fost 28.244 de cereri. depuse pentru 40 de posturi vacante care necesită studii superioare ca condiție pentru înlocuirea lor (62 , p. 14). Un șomaj atât de fantastic în rândul intelectualilor (mai mult de 700 de persoane pe loc) nu poate fi explicat decât printr-un singur lucru: intelectualii nu au ce face în tradițional. socialitatea, nu le acceptă, le aruncă ca pe o zgură inutilă în zona extra-socială a evenimentelor indiferente, în care nu vede nici un rost și nici un beneficiu.

IV. TRADIȚIE ȘI EUROPA

Înainte de a încerca să înțelegem trăsăturile codificării noastre sociale, pe care o numim condiționat conceptual universal, ar trebui să încercăm să ne poziționăm din punctul de vedere al tradiției și să privim prin ochii ei modul nostru de existență succesivă a socialității, comunicarea, traducerea noastră. , transmutarea ca însoțitori necesari ai oricărui tip de codificare socială, dacă o astfel de codificare folosește un semn și nu o genă, ea nu a degenerat încă în socialitatea „naturală” a unui roi, a unui furnicar, a unei movile de termite. Utilitatea unei astfel de încercări o vedem în faptul că tradiția pare să permită fixarea unui al treilea punct de vedere extern asupra sociocodului european, din care se poate aprecia gradul de relativitate al opoziției materiei și conștiinței, ca Lenin a scris: „Desigur, opoziția dintre materie și conștiință are o semnificație absolută doar într-o zonă foarte limitată: în acest caz, exclusiv în cadrul principalei întrebări epistemologice despre ce să recunoaștem ca primar și ce ca secundar. Dincolo de aceste limite, relativitatea acestei opoziții este neîndoielnică” [8, p. 134-135]. Este destul de evident că această opoziție în sine, „haosul” epistemologic primar, decalajul dintre cerul spiritului și pământul materiei, este o consecință directă și imediată a diviziunii muncii mentale și fizice, pe care pur și simplu nu o facem. observa in traditie. Așezat parcă între un inovator profesionist și restul comunității profesionale, zeul patron al profesiei, în general, este la fel de „spiritual” și „ceresc” ca și comitetul editorial al oricăreia dintre revistele noastre științifice, dacă a eradicat obiceiul de a menționa numele autorului înaintea articolului . Patronul Dumnezeu „nu îndrăznește”, profesioniștii nu permit să se rupă de orizontul empirismului stăpânit în contactul familial, iar în acest sens este mult mai banal și material decât revistele științifice care nu pretind a fi divinitate, cerească. , „vitalitate eternă”. Nu există niciun loc în tradiție în care să se poată „lipi” întrebarea de bază a filozofiei, așa cum nu există filozofie în sine. Aici, practicul „devorează” constant teoreticul, simbolic în procesul de stăpânire. Aici coexistă teoreticul și practicul într-o unitate nedivizată, în individ. Teoreticul nu are pe ce să se bazeze, cu excepția textului disponibil al pro-

profesie, pe care individul a învățat-o prin moștenire de la tatăl său, și pe Dumnezeu, prin gura căruia individul teoretizant este capabil să arate ceva semnificativ și semnificativ pentru colegii săi de profesie.
Noi prin prisma tradiției
Unul dintre primele dialoguri „Tradiție și socialitate europeană emergentă” înregistrate în literatura de specialitate a fost, în opinia dumneavoastră, o dispută între spartani care gravitează spre tradiția B și aliații lor, așa cum ne-a ajuns în descrierea lui Polien: „Aliații. acuzau pe Lacedemonii: dintre noi, ziceau ei, multi Pe campie, Agesilau a poruncit lacedemonienilor sa stea separat, iar aliatilor deoparte. Cand s-au asezat asa, vestitorul a anuntat: sa se ridice olarii, aliatii au primit mult. .Şi mai mulţi s-au ridicat.Astfel a chemat în ordine pe restul meşteşugarilor,Iar cei angajaţi în muncă slabă, şi aproape toţi aliaţii s-au ridicat, dar niciunul dintre lacedemonieni: li s-a interzis să se angajeze în comerţul mic.În felul acesta. s-a arătat aliaților că lacedemonienii alcătuiesc un număr mai mare de războinici decât aliații „(/ Trucuri militare, II, 1, 7). S-a arătat nu numai aliaților, ci întregii lumi europene că dacă în dialoguri cu tradiția Europa folosește categoria unei persoane în general - „cetățean”, „societate membră”, „personalitate”, atunci acest lucru nu va duce la nimic bun: tradiția va percepe întotdeauna această realitate semn care ne este familiară ca o ilegală și , în general vorbind, combinație nefirească de profesii, adică în aceeași venă aproximativă a nedumeririi sceptice, în care percepem cuvintele lui Maiakovski despre miracolele care ne așteaptă: „Pământul va ară, scrie poezie”.
Folosind termenii „cetăţean”, „individ”, „personalitate”, NOI, în general, nu uităm că în spatele fiecărui termen se află o pereche de tipuri - bărbaţi şi femei, care au trăsături distinctive accesibile cu ochiul liber. Dacă apare brusc un „al treilea” tip, care combină ambele, atunci acesta nu este un „joc al naturii” foarte sincer și fericit pentru noi. Fiul lui Hermes și Afrodita, care a fost „contopit într-un singur corp” cu nimfa Salmanis, conform instrucțiunilor de sus, nu a fost niciodată popular. Le era frică de hermafrodiți, i-au ars pe rug ca pe o creație evidentă a diavolului, i-au îndurat și i-au cruțat, căci tolerează și cruță pe nenorociți care nu sunt de vină că sunt așa, dar nimănui nu i-a trecut niciodată prin cap vezi Într-un hermafrodit un simbol luminos al unui viitor fericit, un adevărat drum către egalitate, spre depășirea finală a diferențelor semnificative dintre bărbați și femei. Până acum înghesuiți în amestecuri de proiecte super-îndrăznețe de universal

fericirea nu a venit în Europa, nu pentru că nu era suficientă imaginație, ci pentru că o asemenea idee nu a stârnit niciodată entuziasm.
Aparent, conștiința tradițională se găsește și ea într-o situație psihologică similară atunci când încearcă să-i explice că o capră-cerb nenaturală este mai bună decât caprele și căprioarele naturale, că un tâmplar-lisar-conducător-războinic sau un olar-funcționar-conducător-războinicii sunt la fel de firești, dar cu un punct de vedere neconvențional și mai naturali decât „necontopite într-un singur trup” dulgheri, olari, funcționari, războinici, domnitori. Este foarte probabil ca cuvinte precum „libertate”, „egalitate”, „frăție”, „personalitate”, „enciclopedism”, „dezvoltare cuprinzătoare”, etc., dragi tuturor, să evoce aproximativ același „hermafrodit” gama de sentimente din traditie.si emotii pe care le traim in fata unor abateri

evidente si ireparabile ale naturii de la norma. În acțiunile lui Agesilaus, această gamă de toleranță și dispreț ascuns este evidentă: aliații „combinați”, din punctul său de vedere, sunt războinici în măsura în care peștii sunt pe lipsă de pește și cancer. Este destul de probabil ca, din punct de vedere psihologic, nu este mai puțin dificil să chem tradiția în dezvoltarea noastră decât să ne ademenească la idealul eliminării diferențelor esențiale dintre un bărbat și o femeie. Aici nu se poate conta pe entuziasmul, indiferent de beneficiile promise.

Extrem de curioasă este mărturia misionarilor citați de Powell [42] despre percepția de către înțelepții chinezi a primelor mesaje despre știința europeană. Înțelepții au considerat însăși ideea de știință absurdă, deoarece, deși conducătorului Imperiului Ceresc îi este dat să stabilească legi și să ceară executarea lor sub amenințarea pedepsei, numai cei care sunt capabili să „înțeleagă” aceste legi și „ lemn, apă și pietre”, despre care vorbesc păcălelii europeni, evident că nu posedă această proprietate a „înțelegerii”: nu li se pot prescrie legi și nu li se poate cere să le respecte. Ochiul tradiției aici a fixat foarte clar semnul de naștere al originii teologice a științei. Înainte de a vorbi despre „legile naturii”, este util să aflăm cum au ajuns aceste legi acolo, adică să aflăm exact amănuntul despre care știința a evitat să discute de mai bine de un secol.

S-ar putea cita un număr infinit de mărturii, fiecare dintre ele ar clarifica într-o oarecare măsură specificul reflectării culturii europene pe retina tradiției. Dar o astfel de abordare ne-ar îneca în detalii, fără a ne oferi posibilitatea de a aduce imaginea în integritate. Prin urmare, amintindu-ne constant că tradiția nu are un echivalent social semnificativ cu conceptul nostru de persoană în general, de cetățean, de persoană legată de ansamblul social nu printr-o componentă profesională, ci printr-o componentă civilă universală, să încercăm să ne imaginăm care este lumea noastră. ar putea arăta ca și cum ar fi pus deoparte

de la ea este ideea de personalitate ca ceva mai mare și universal în natură, ireductibil la acea afacere concretă și extrem de specializată în care o persoană este ocupată în prezent și din care își trage traiul.

Nu este complet clar în ce măsură o persoană din cultura tradițională are acel dar european foarte dezvoltat de „ghici”, identificând fenomene și evenimente în funcție de semne private și arbitrar alese „esențiale* (în scopul ghicirii) de similitudine și atribuirea unor astfel de semne. fenomene și evenimente la grupuri semantice comune. Ghicirea, dacă are loc în forma corectă a unei căutări științifice a anticipațiilor (referințe la predecesori) sau în forme vagi de presupuneri „pure”, când „anticipațiile” apar peste tot (Empedocles „anticipează” Darwin, Democrit - Rutherford, Heraclit - Hegel etc.) este întotdeauna asociat cu „transferul de valoare”. O manifestare exterioară a stăpânirii acestui dar de a atrage necunoscutul la cunoscut și familiar poate fi considerată un „sens figurat” - prezența în aceleași forme de cuvânt a unei cozi discrete mai mult sau mai puțin stabile, dar obligatorii, de sensuri distribuite pe zone. de aplicare. Acest lucru provoacă, de regulă, indignarea unanimă a membrilor comisiilor de terminologie, a recenzenților, a confucianilor și a indienilor Hopi și Nootka cu refrenul lor constant: „Spune-o în cuvinte simple”.

Dacă crezi <B. Whorf [64], un cercetător serios și observator în domeniu, utilizarea cuvintelor în sens figurat, metafore, este extrem de necaracteristică limbilor indienilor americani, așa că, să spunem, să traducem în aceste limbi anecdotele noastre - exercițiile europene preferate de transfer de sens - sau lucrările temeinic metaforice despre istoria gândirii cu „sărcina”, „producțiile”, „revoluțiile”, „introducerile”, „concluziile”, „revoluțiile”, „măsurile” lor ar fi imposibil deloc. Pe de altă parte, judecând după entuziasmul cu care elinii au acceptat ideea lipsei de motivație a unui semn lingvistic, adevărul numelor „prin stabilire”, schimbând pentru distracție nu numai numele sclavilor și ale membrilor gospodăriei, dar și libere,
Transferul de sens ca condiție necesară pentru orice ghicire a conferit transferului însuși demnitatea și atractivitatea noutății, adică ar putea da naștere a vedea în transferul de semnificații, în metaforă, ghiciri, o fenomen pur european.
În același timp, chiar și o familiarizare superficială cu textele culturii tradiționale dezvăluie utilizarea pe scară largă a metaforelor, analogii îndrăznețe și chiar proteste împotriva acestei practici în spiritul „corecției numelor” a lui Confucius. Urme de presupuneri sunt vizibile și aici. Acest lucru nu este atât de surprinzător: mitul în care tradiția strălucește noutăți capătă sens din textul disponibil al profesiei, ceea ce înseamnă că un inovator profesionist, care încearcă să

noul, se confruntă cu aceeași problemă de integrare prin referiri la prezent ca și omul de știință, adică este obligat să caute anticipații în textul de față și să se bazeze pe ele. Anonimitatea procesului de construire a textului zeului patron și procesele de reducere ca urmare a deplasării golfului nu ne permit să evidențiem rețeaua de citare din textul profesiei ca urmă fixă a activității integratoare, dar esența problemei nu se schimbă de aici: contactul transmutațional constant reînnoit al noului cu numerarul, care necesită o procedură de identificare asemănătoare cu noul în numerar este la fel de obligatoriu atât pentru profesionist, cât și pentru om de știință.
Deși aici nu poate exista o certitudine completă, este destul de acceptabil să presupunem că percepția prin tradiție a instituțiilor noastre culturale va urma regula generală de a explica noul din prezent și de a evalua prezentul din nou, adică va folosi propria sa. structura socială și acele fenomene (fenomenul personalității, de exemplu), pentru care nu există analogi mai mult sau mai puțin apropiați în structurile tradiționale, vor fi aduse, așa cum a făcut Archelaos, în domeniul „nesemnificativ” și secundar conform același principiu al esențialității-pentru-ghicire, conform căruia noi, explorând dialectica tradiționalității, evidențiază perechea contrariilor ca fiind „esențială” și relegăm sensul sexual al acestor contrarii la periferia „nesemnificației”, deși este aceasta. , relația de sânge, care permite tradiției să conecteze semne distinctive, să prezinte universalul societății sub forma unei singure familii de zei-patroni, construiește acest universal în cursul dezvoltării în specializare.
Dacă acceptăm acest punct de vedere al „relativității culturale” ca normă pentru perceperea unor culturi de către alții prin prisma propriei culturi și dacă considerăm că nu există nicio cultură în lume care să se îndoiască de superioritatea ei și ar găsi putere în sine nu la nivelul indivizilor individuali - au existat întotdeauna destui apostați și proscriși, acești ciudați ai socialității, dar la nivelul

societății în ansamblu, abandonează complet și brusc modul de viață locuibil în favoarea altora. (din rusă, să zicem, în favoarea chinezei sau din chineză în favoarea rusului), apoi, se pare, primul lucru la care tradiția l-ar acorda atenție, încercând să înțeleagă socialitatea noastră, ceea ce a „învățat” și l-ar recunoaște ca fiind „sa altele”, ar fi o specializare dezvoltată care să acopere toate aspectele vieții noastre. Comparându-ne, de exemplu, cu societățile primitive care trăiesc după normele de codificare personal-nominală, și ținând cont de rolul uriaș al situațiilor de acțiune colectivă (industrie) în viața noastră, cu rolul relativ nesemnificativ al situațiilor tipizate de acțiune individuală. care stau la baza profesionalismului ereditar, tradiția din excelența sa clopotniță ne-ar defini

ca ceva „la jumătatea drumului” între socialitatea tribală și tradițională, ca „barbarism dezvoltat” sau „sălbăticie dezvoltată”, și, folosind propriile noastre dovezi - utopii, distopii, cercetări asupra derivatului filosofiei din sistemele tradiționale de semne ale Egiptului și Orientului Mijlociu. , tradiția de dovedit cu ușurință ar fi pentru noi înșine că toată viața nu am visat decât la o tranziție la un stat tradițional dezvoltat, în care nu o persoană este sclavul muncii colective și colective, ci o muncă ambalată după măsura forțelor individuale. și capacități, este subordonată individului, nu impune restricții stricte asupra locului și timpului: tot ce se poate face mâine se poate face azi, iar tot ce se poate face azi poate fi făcut mâine fără a distruge sistemul de contacte interfamiliale. Doar o combinație de tot felul de circumstanțe nefericite a împiedicat Europa să ajungă la această dezvoltare, a încetinit dezvoltarea ei către tradiție ca cea mai înaltă realizare a omenirii.
În încercările de a înțelege sistemul nostru de traducere a deprinderilor de specialitate, tradiția ar dezvălui structura ei „prefamilie”, un fulger de contacte încă nestabilite și ineficiente ale generațiilor în formele: profesor-student, master-student, profesor-student, om de știință-student absolvent, cu ajutorul căruia societatea noastră, prin încercare și eroare, caută contactul familial între generații ca singura instituție economică, eficientă și de încredere de traducere. Principalele afirmații pe care tradiția le-ar putea face împotriva sistemului european de educație-transmisie sunt, în primul rând, redundanța terifiantă și ineficiența procesului, când șefii tinerei generații sunt plini de cunoștințe, marea majoritate a cărora nu vor fi niciodată utile în viața și va fi uitat într-o perioadă de activitate viguroasă și, în al doilea rând, caracterul evident necalificat și barbar din punct de vedere metodologic al procesului de învățare, care afectează în principal capul uman, fără a transpune cunoștințele în abilități practice și, prin urmare, nu se utilizează formarea deprinderilor. potențialul creierului uman, care este capabil să trimită abilitățile stăpânite la subcortexul automatismelor și să elibereze memorie pentru noi cunoștințe.
Evaluând abilitățile noastre specializate pentru complexitatea, calitatea lor, pentru raportul dintre mentalul și fizicul din ele, pentru gradul de absorbție a capacității individului, tradiția ar ajunge la concluzii sumbre despre primitivitatea marii majorități a abilităților noastre. , despre fragmentarea lor analfabetă din punct de vedere al normelor psihofiziologice ale funcţiilor vieții umane. Și dacă tradiția ar încerca să-și impună ritmul mediu de dezvoltare a indivizilor, măsurându-l după gradul de complexitate al textelor

profesionale disponibile, asupra ritmului mediu de dezvoltare a indivizilor noștri derivat în același mod, atunci s-ar afla în situația de Agesilaus:

cultura noastră i-ar părea ca fiind de mâna a doua, subdezvoltată, infantilă, care din anumite motive, poate din cauza inferiorității biologice a indivizilor, nu este capabilă să se ridice peste folosirea celor mai elementare deprinderi.

În căutarea matricei de schimb ca bază comportamentală a tradiției universale, s-ar dezvălui și aici trăsături de tranziție de la cea mai joasă formă de schimb direct în procesul acțiunii colective (producție) la cea mai înaltă formă de contacte interfamiliale, care nu poate fi realizată datorită stării haotice a traducerii. Folosind statisticile noastre, tradiția ar arăta cu ușurință înclinația societăților culturale europene către transmiterea familiei a competențelor - noile generații sunt „înclinate” către ocupația părinților lor, dar până acum toate acestea rămân în putere și contactul familial al generațiilor este slab încărcat cu funcția de traducere, o matrice bazată pe schimbul de contacte interfamilie nu poate fi realizată în forma sa pură, este forțată să folosească tipuri suplimentare de contact haotic și aleatoriu mediate de bani.

Cele mai mari îndoieli cu privire la capacitatea indivizilor culturii noastre de a înțelege cele mai simple lucruri ar fi cauzate de tradiția încercării de a înțelege fundamentul simbolic al universalului prin prisma relațiilor de sânge ale zeilor patroni. Tradiția ar remarca, desigur, încercările dialectice ale unui număr de înțelepți europeni de la Heraclit la Hegel ca „anticipând” adevărata stare de lucruri, dar, aparent, ar atribui limitările istorice generale ale gândirii europene, slaba cunoaștere a naturii umane. , și lipsa de stăpânire pentru transmiterea contactului familial al generațiilor la incapacitatea organică a europenilor „de a conține” esența, de a înțelege miezul dialecticii - familia numelor eterne ale zeilor patroni, unite printr-o relație de sânge. Caracterul religios și mistic al încercărilor europene de a găsi o bază simbolică universală, ajungând la îndumnezeirea realităților vorbirii inutile din punctul de vedere al socializării noului, i-ar părea tradiției incontestabile. Tradiția ar putea numi tipul nostru de gândire „fetișism de semne” și ar putea confirma semnificația acestui termen cu o masă de dovezi, în primul rând mii de ani de dispute despre cuvinte și despre cuvinte.

Incapacitatea dezamăgitoare a europenilor de a înțelege esența și semnificația profesionalismului ereditar ca fiind cea mai rezonabilă schemă de traducere și suprastructura simbolică corespunzătoare duce la dezorientarea constantă a europenilor. Din copilărie i se insuflă ideea absurdă că este capabil să devină totul, iar când un european crește, este inclus într-o activitate de specialitate, rămâne o persoană dezamăgită până la sfârșitul vieții, purtător de irealizabil și, desigur, speranțele neîmplinite, amărăciunea și invidia vecinilor săi, care, în opinia sa, sunt ocupați cu exact ceea ce el însuși ar putea face mai bine. Nici în tinerețe și nici la maturitate europeanul nu cunoaște Orienul

niveluri ale propriei vieți, incapabil să-i înțeleagă scopurile, grăbindu-se cu nesăbuință de la o specialitate la alta, stăpânind ceva toată viața, dar nicăieri nu atinge acea măiestrie și cunoaștere

profundă a materiei pe care doar transmiterea deprinderilor în familie le poate oferi.
Toți europenii cred într-o Personalitate – o zeiță care păstrează în mod clar trăsăturile arhaice ale apartenenței la o conștiință primitivă nedezvoltată, unde fiecare are propriul zeu special, îl unge cu resturile de mâncare sau îl pedepsește în funcție de propriile succese sau eșecuri. Personalitatea este o zeiță irațională, niciun european nu a reușit să explice clar și înțeles celorlalți europeni ce este ea, cine sunt părinții ei, ce aptitudini patronează, deși până de curând, când creștinismul domina Europa, trăsăturile asemănării familiei cu Dumnezeu s-au găsit în personalitatea - tată, o scânteie a divinului și a eternului în om. Personalitatea este, de asemenea, apropiată de conștiința primitivă non-profesională, în sensul că este în mod clar asociată cu totemismul. După cum spun sălbaticii: sunt papagal, sunt vidră, sunt crocodil, așa că europeanul spune: sunt o persoană. Acesta este totemul lui.
Poate de aceea personalitatea este cea mai sensibilă și mai dureroasă parte a europeanului. Dacă mângâiați personalitatea unui european pe lână, lăudați-l ca persoană și spuneți-i, dacă este posibil în prezența altor europeni, „ești o persoană”, europeanul va începe să se umfle în fața ochilor lui de vanitate și mândrie. , va deveni moale ca ceara, capabil de orice nechibzuință, chiar și să vă rănească pe propria persoană, chiar și să audă la nesfârșit: „Tu ești o persoană, ești o persoană...” Dar Doamne ferește să mângâiești personalitatea unui european împotriva lână - nu te poți descurca fără luptă. Prin urmare, europenii trăiesc uneori liniștiți când se asigură la nesfârșit reciproc că sunt indivizi, apoi se ceartă și se ceartă când se sătura de asta. „Și cine ești?”, „Mă respecți?” (Prescurtare de la „Ma respecți ca persoană?”), „Sunt sau nu o persoană?” - preludii tipice ale certurilor europene de la nivel personal la nivel statal: orice război, cald sau rece, orice confruntare, orice conflict, europenii încep cu o clarificare a problemei personalității și o lovitură în falcă sau bombardarea orașelor din aerul sunt considerate argumente acceptabile și grele în dispută.
Cel mai mult, personalitatea este asemănătoare cutiei Pandorei, pe care a primit-o de la Zeus când s-a căsătorit cu Epimeteu. Dar, deși europeanul nu primește altceva decât necazuri, necazuri, nenorociri, rușine sau deșertăciune umflată de la individ, fără ea încetează deloc să se mai simtă om, se complace într-o tristețe de neconsolat și moare într-o agonie teribilă din cauza „remușcării” - din o boală specific europeană. Ea este tratată cu doze crescânde de droguri puternice, de obicei alcool, iar medicamentele mor. Cunoscut doar de Europa

alcoolismul ca fenomen social, iar măsura consumului de alcool per suflet european într-o țară sau alta este măsura îndoielilor sufletului unui european: dacă este sau nu persoană.
Trecând la mecanismele de transmutare ale culturii europene, tradiția ar găsi aici un motiv pentru a evalua modul european de a cunoaște lumea ca o cale de tranziție de la primitiv la tradițional, adoptând aceleași caracteristici ale redundanței, o tendință de teoretizare și vorbire inactivă ca și redundanță. , un apel la cap, literatura sistemului nostru de traducere socială.cunoștințele necesare. Succesul europenilor, care în două-trei secole și-au stabilit prin forță dominația pe aproape întreaga lume, iar în ultimele două secole a crescut exponențial venitul pe cap de locuitor, astfel încât astăzi

depășește cu mult valorile corespunzătoare în ţări de cultură tradiţională, cu greu ar zdruncina încrederea tradiţiei în propria sa superioritate, în faptul că viitorul aparţine culturii tradiţionale, şi nu europene. Trei sau patru secole nu este o perioadă atât de impresionantă pe fundalul mileniilor, accidentele și abaterile sunt întotdeauna posibile. În plus, în ceea ce privește dominația asupra lumii, europeanul în această dominație nu este decât nesăbuința și ignoranța cu privire la natura umană: principalele instrumente pentru realizarea acestei dominații - busola, praful de pușcă, armele de foc - Europa a împrumutat de la tradițional (China, fără a-și împrumuta). înțelepciune, capacitatea de a se limita cu întrebarea: „De ce am nevoie de o asemenea dominație ca om muritor și limitat, sau oameni ai societății mele, la fel de muritor și limitat?” un argument capabil să spună ceva despre puterea rațiunii și a înțelepciunii este deja un mod pur european de discuții furioase despre personalitate.
În această participare la înțelepciune, așa-numita „revoluție științifică și tehnologică”, mândria lumii europene, nu a mers departe. Desigur, abundența nu este un lucru rău, și chiar înțelept, dacă abundența este în concordanță cu nevoile umane, cu armonia consumului, cu raportul optim între funcțiile vitale mentale și fizice ale unei persoane. Dar dacă, să zicem, 5% din populația în vârstă de muncă, așa cum este cazul Statelor Unite, produce de trei ori mai multe produse agricole cu mașini sofisticate decât este necesar pentru populația acestei țări, forțând restul să facă orice de la zbor la lună să stea în pantaloni în propria mașină, să-și piardă treptat aspectul uman din cauza alcoolului, drogurilor, obezității, disputelor nesfârșite despre personalitate, realizările și încălcările sale, atunci o astfel de abundență cu greu poate fi numită rezonabilă. Dacă la aceasta adăugăm diverse tipuri de poluare de la poluarea mediului fizic până la otrăvire

Mediul spiritual, care deja la sfârșitul acestui secol amenință să înece lumea europeană în propria sa murdărie și, prin urmare, să încheie „etapa europeană” din istoria omenirii, este greu de spus unde în „revoluția științifică și tehnologică” ratiunea trece in nebunie, buna intentie in crima... Este destul de evident că și aici cultura europeană este dezamăgită de gene, incapacitatea ei înnăscută de a înțelege și accepta principiile unei capacități limitate a unei persoane, contactul familial al generațiilor, un sistem de contacte interfamiliale de schimb ca principii fundamentale. de codificare optimă și rezonabilă a valorilor sociale într-un semn, transmiterea acestor valori din generație în generație.

Critica tradițională și conștientizarea de sine

Oricât de părtinitoare ne-ar părea viziunea tradițională despre sfântul sfintelor culturii noastre, în primul rând, nu este mai părtinitoare și mai îngustă decât viziunea noastră despre sfântul sfintelor culturii tradiționale și, în al doilea rând, are o anumită valoare euristică, permițându-ne să să evidențiem și să facem ca acele detalii „pe bune” ale codului nostru socio-cod care au fost de mult dizolvate în „subcortexul” conștiinței europene, acceptate, dar nerecunoscute, nu obiectivate ca ceva demn de analiză și cercetare, să devină subiect de conștientizare.
Suntem foarte mândri de reflecția, de conștientizarea de sine ca un semn distinctiv al modului nostru de a gândi. Termenii de reflecție sunt poate cele mai populare și onorate de noi etichete de apartenență

la lumea gândirii. Și, desigur, „înțelegem” personalitatea, deși poate oarecum nobil: la urma urmei, niciunul dintre noi nu a reușit încă să demonstreze convingător altora că personalitatea trebuie înțeleasă în acest fel și nu altfel. În adâncul sufletului nostru, înțelegem cu toții, „luați-o din interior”, că nu merită să insistăm asupra definiției personalității, deoarece este exact ceea ce înlătură orice definiție, arată insuficiența și limitările lor istorice. Nu avem nimic de spus despre personalitate în afară de Kantian; Causalita! durch Freiheit – „cauzalitate prin libertate” (22, p. 418], până când s-a legat și s-a realizat în definiție – în această „urmă de personalitate”, în condensarea vaporilor în spatele planului, unde planul nu mai este. Nimic în afară de această urmă și această dâră albă pe cer, noi, fie din cauza miopiei noastre, fie din alte motive, nu putem desluși, așa cum nu ne putem îndoi că nici o urmă, nici o dungă nu ar fi putut apărea de la sine. pentru autor, de exemplu, atunci, conform convingerii sale profunde, cel mai bine, admirând manifestările personalității, urmele ei în știință și artă, să lase personalitatea dincolo de definiții ca sursă constantă a noului, ca o constantă.

posibilitatea unor definiții tiófìbix, ca „zgomotul” inamovibil și indefinibil al sistemului nostru de codare, care ne oferă fie teoria relativității, fie un biocod, fie un laser, sau altceva neobișnuit pe care nu l-am bănuit ieri.
Și totuși, există un element de noutate în argumentul din tradiție, permițându-ne să vedem nu numai apartamentele din față ale codificării sociale europene, ci și să privim în bucătărie, ceea ce ar fi dificil de realizat, rămânând în cadrul programului nostru. aşezat şi deci deja greu de perceput cultura.
De exemplu, studiem știința de mai bine de un deceniu. Facem acest lucru în scopuri educaționale și utilitare. Dar, fie că înțelegem prin știință o cantitate tot mai mare de cunoștințe sau activitate transmutațională în producerea de cunoștințe noi și aplicarea cunoștințelor existente, atenția noastră este întotdeauna concentrată asupra evenimentelor din „linia întâi” a științei, asupra descoperirilor și invențiilor. - Eroii și obiectele principale ale studiilor științifice, inclusiv studiile scientometrice, se dovedesc întotdeauna a fi oameni de știință și inventatori de tip „domeniu” - cei care descoperă și inventează, sau procesele de acumulare a cunoștințelor, integrarea acesteia cu numerar, precum și ca procesele de utilizare a cunoștințelor științifice - mutarea acesteia în locuri și date app. Suntem atat de purtati de acest lucru, incat rareori ne gandim la intrebarea cum se transmite insasi „bursa”, in ce fel paleta de cunostinte disciplinare in crestere exponentiala, care evident nu recunoaste in cresterea sa limitele capacitatii individului. cap, poate fi încă transmis oamenilor de știință din noua generație, în ce mod este selectarea cunoștințelor pentru aplicare, care, aparent, este și mai dificilă.
Tradiția, cu angajamentul său față de capacitatea unei persoane și de contactul familial pe termen lung a generațiilor ca principală structură de difuzare, ne obligă să acordăm atenție spatelui științei. Până la urmă, de fapt, o disciplină științifică, fizica de exemplu, nu este doar căutarea de noi regularități în materie, descrierea-integrarea acestora cu cunoștințele disponibile în procedura dialectică de explicare a noului din disponibil și de evaluare a disponibilului din nou. Nici măcar activitatea de restructurare a paradigmelor

existente (descoperiri de al doilea fel, după Kuhn) nu completează descrierea disciplinei. Ținând cont de punctul de vedere tradițional, în istoria disciplinei pot fi observate cel puțin trei efecte „de familie”, asociate cu capacitatea limitată a individului și cu transmiterea prin contactul generațiilor: , și parțial paradigme specifice, i.e. , manifestând o tendință de izolare informațională; b) „deplasare la stânga” a paletei de cunoștințe disciplinare – într-un fel sau altul a reducerii acesteia la limitele capacității individului, fără aceasta ar fi imposibil de difuzat „bursă”; c) contact personal mai mult sau mai puţin prelungit de generaţii.

Aceste efecte și formele corespunzătoare de activități „din spate” pentru a asigura traducerea sunt detectate fără prea multe dificultăți. Setul obligatoriu de roluri disciplinare include nu doar un cercetător de teren, referent, editor, paradigmatic, ci și un istoric, teoretician, profesor - „șeful școlii”. O privire din exterior, din tradiție, face posibilă diferențierea mai clară a acestor roluri, componența și funcțiile lor disciplinare.
Istoricul unei discipline, de exemplu, dacă sarcina lui este nu numai să reprezinte în mod adecvat succesiunea acumulării de noi elemente de cunoaștere, legătura lor și influența reciprocă, ci și să prezinte această secvență și aceste conexiuni ca o integritate vizibilă redusă la capacitatea unui individ, aparent va experimenta această presiune constantă de reducere, adică, în încercările de a crea o istorie a disciplinei, el se va concentra conștient sau inconștient pe „esențial”, pe vârfurile de citare. El se va limita la analiza activității acelei zone active în 6-7% din publicațiile matricei, despre care am vorbit mai sus. Această limitare a interesului istoricului este confirmată de Science Citation Index [37, p. 103-104]. Dar dacă este așa, istoria disciplinei își pierde caracterul static și capătă un caracter dinamic. Iar rolul istoricului științei primește statutul de activitate permanentă de a „rescrie” istoria, de a o regândi. Acest lucru se întâmplă pentru că, în primul rând, distribuția citărilor este dinamică și, în al doilea rând, pentru că sunt posibile „explozii” în componenta inertă a matricei. Vârfurile citate își schimbă forma și uneori cresc acolo unde nu erau înainte. Istoria biologiei, de exemplu, la începutul secolului nostru, a renunțat complet la opera lui Mendel, dar a subliniat rolul oponentului său contemporan și teoretic Galton. Acum situația s-a schimbat: vârful Mendel este mult mai înalt astăzi și mai impunător decât vârful iGalton.
Teoreticianul, cu principiile sale de integritate, completitudine, simplitate, consistență ale teoriei științifice se află într-o situație similară, deși orientată diferit. El nu poate, ca un istoric, să „scrifice” fapte, să le împartă în funcție de gradul de participare la procesele de acumulare și stabilire a prețurilor în „esențiale” și „nesemnificative”. O teză populară printre oamenii de știință: „Un fapt nou este suficient pentru a răsturna orice teorie. dacă nu o explică” este greu de luat la propriu, dar dorința unei acoperiri complete a rezultatelor disciplinare disponibile rămâne întotdeauna printre cerințele unei teorii științifice. Dacă cerința de integritate, așa cum insistă tradiția, este derivată în canale de translație din capacitatea unui individ, iar orice integritate care depășește capacitatea capului unei persoane nu poate fi transmisă schimbării generațiilor, necesită fragmentare în capacitate, atunci principiile de completitudine și

simplitate (reducere) conectate prin cerința integrității) va împinge întotdeauna teoreticianul la I .139

căutarea unor universale disciplinare de o generalitate tot mai mare, de. împotriva căruia numerarul ar fi un caz special. Cu alte cuvinte, metoda de reducere a teoreticianului – dezvoltarea procedurilor pentru explicarea generalității și universalității în creștere – va fi fundamental diferită de metoda de reducere a istoricului – deplasându-se de-a lungul vârfurilor de citare. Dar dacă este așa, atunci întrebarea cum se corelează motivele activității teoreticianului cu ceea ce îl motivează este legitimă. Este el condus de o convingere profundă că în spatele grupului de legi deja cunoscute ale naturii trebuie să existe o altă implementare, chiar mai generală, particulară a cărora sunt legi cunoscute, sau este scepticismul teoreticianului cu privire la finalitatea universalelor existente și la căutarea? pentru cele noi, derivate din necesitatea prozaică de a reduce existentul un șir de rezultate până la limita capacității individului, pentru a nu pierde o parte semnificativă a cunoștințelor disciplinare din cauza imposibilității traducerii?

Atragerea punctului de vedere tradițional asupra contactului familial al generațiilor ca principală structură translațională face posibilă identificarea unei „școli științifice personale” în mecanismele disciplinare, recunoașterea ca tipar de traducere disciplinară faptul că remarcabili oameni de știință, cercetători și teoreticieni, de regulă, treceți printr-un proces creativ care folosește contacte personale pe termen lung.laborator de oameni de știință remarcabili din generația mai în vârstă. Nici cărțile, nici prelegerile în sine nu asigură transmiterea „bursei” fără participarea la activități științifice specifice sub supravegherea și chiar îndrumarea șefului școlii, un om de știință din generația mai în vârstă. A fi autodidact sau student cu fracțiune de normă la științe este o ocupație la fel de nepromițătoare precum a fi autodidact sau student cu jumătate de normă la fotbal sau baschet.

Chiar și acest caz particular de aplicare a unei viziuni din exterior, din tradiție, la analiza realităților codificării noastre sociale arată câteva dintre posibilitățile sale euristice. Dar poate cea mai largă arie de aplicații euristice ale punctului de vedere tradițional constă în sarcinile de identificare a modalităților de argumentare coexistând în haos și confuzie în țara noastră, împărțirea lor mai rigidă în științific și tradițional, întrucât tradiția nu este atât de departe de noi și este „neamestecat”, tradiționalul nu este „despărțit cu toporul” din modul de gândire european.

De exemplu, faptul că citarea șirului de publicații științifice este distribuită, și chiar și atunci peste două treimi, conform legii lui Zipf, adică cel puțin 30% din lucrările publicate în disciplină nu vor participa la explicarea noului din cele disponibile, nu vor fi menționate în alte lucrări, iar 93-94% dintre lucrări vor suporta o sarcină nesemnificativă, absorbind doar 10% din referințe, pot primi o cu totul altă interpretare și semnificație, în funcție de faptul că ne poziționăm pe o tradiție sau pe un punct de vedere științific.

Tradiția va argumenta împotriva redundanței ca un rău social evident și va propune măsuri adecvate pentru a preveni acest rău. Dacă &-7% din publicațiile din zona activă absorb 90% din referințe, iar 30% dintre publicații nu participă deloc nici la explicarea noului din numerar,

nici la stabilirea prețurilor, atunci ce rost mai are menținerea unei astfel de capacități în exces de canale de publicare disciplinară, punându-le la dispoziție personal suport, hârtie, echipamente de tipar, biblioteci, mijloace de sesizare și diseminare? De ce să devii cantități semnificative de activitate umană către o zonă aparent neproductivă? Nu ar fi mai ușor să reducem debitul acestor canale până la 9/10 [142] prin crearea unor filtre editoriale calificate, capabile să elimine lucrările evident nepromițătoare ale unei zone de citare inertă și inactivă? Doar beneficiile pot veni din aceasta: nivelul teoretic al gamei de publicații va crește brusc, costurile generale pentru pregătirea pentru tipărire, hârtie, tipografii și biblioteci vor scădea.
<Din punct de vedere științific, un astfel de raționament conține „complexul lui Arhimede” caracteristic argumentării tradiționale – se bazează pe o condiție imposibilă. Pentru a lua decizia de a publica sau de a elimina un manuscris, aveți nevoie de o procedură de evaluare instantanee a calității acestuia, pentru apartenența la zonele active, pasive sau inerte ale matricei. Dar o astfel de estimare este o funcție a timpului de rezidență al lucrării deja publicate în matrice. Cu alte cuvinte, procedura evaluării instantanee, fără de care este imposibil să sortăm manuscrisele în funcție de rafturile semnificației, este o himeră la fel de ușor, aproape de imaginat vizual, precum „fulcrul” lui Arhimedean pentru o pârghie care întoarce lumea peste cap. . Din punct de vedere științific, acțiunile după algoritmul tradiției aduc prejudicii ireparabile științei și au aproximativ aceeași semnificație cu reducerea capacității depozitelor pentru produse finite cu 9/e, sensul aruncării unui produs într-o groapă de gunoi (nepublicat). căci disciplina nu există) pur și simplu pentru că nu există unde să o depoziteze, adică sensul de a anula nouă zecimi din talentul disciplinar în inexistență ca normă a pierderilor datorate ignoranței administrative, la un fel de „marjă de siguranţa” modelelor de politică ştiinţifică construite după normele tradiţiei. Singura modalitate de a stimula activitatea disciplinară științifică ar fi, din punct de vedere științific, una care nu ar încerca să compare valoarea hârtiei și talentul, ci s-ar strădui să reducă decalajul dintre primirea unui manuscris în editorial. birou și publicarea acestuia, dând timp și comunității disciplinare însăși să-și dea seama cine este cine și ce este ce în știință, distribuind lucrări și nume în funcție de rangurile de citare.
La prima vedere, poate părea ciudat că „complexul Arhimede”, acest test de turnesol care determină apartenența la argumentația tradițională, este cel mai adesea vânt.

chayutsya doar în „abordări precise”. Când, de exemplu, „cibernetica disperată” spune și scrie: „Dă-mi o descriere funcțională a unei persoane și o voi crea” sau: „Dacă este dată o definiție funcțională a civilizației, atunci realizezi...”, ei cumva nici măcar nu-și pot imagina că vine că principala dificultate nu este în „a crea”, ci în a da o definiție, că tocmai această „definire” este simplitatea imposibilă - „da-mi un punct de sprijin”. Pârghia „explica” conceptul de punct de sprijin în același sens în care un avion explică apariția unei dungi albe pe cer, iar produsul creativității explică prezența unui creator, a unei personalități. Dar nu există întoarcere. Avionul este inexplicabil din stria albă, dezintegrarea provoacă aceleași dungi în camera de nor. Creatorul este inexplicabil din creația sa, pe care,

de altfel, Europa a înțeles-o de la neoplatoniști până la Kant și apoi a uitat-o.
Ni se pare că apariția „complexului Arhimede” și, în consecință, a argumentării tradiționale în abordări exacte ale subiectelor istorice (traducere automată, lingvistică matematică, modelare economică, tendință de „optimizare” în știință) se datorează tocmai faptului că în creația istorică umană, care evident alternativ, ei încearcă să vadă ceva ce nu este firesc, nu acel divin^ unde se împlinește postulatul lipsei de ambiguitate între comportament și proprietate independentă de o persoană, și unde unei persoane i se dă doar să descopere, dar nu. a schimba. Doar din această poziție fructele creativității generațiilor anterioare, pietrificate până la anorganic, pot fi percepute ca o „realitate obiectivă”, comparabilă din punct de vedere al gradului de fosilizare, reproducere, independență a spațiului și timpului cu „legile naturii” , deși este destul de clar că rezultatele, de exemplu, ale studiilor sociologice din Siracuza secolul al III-lea î.Hr e. nu mergeti la nicio comparatie cu legea lui Arhimede, locuitor al aceleiasi Siracuza si acelasi secol III. î.Hr e. Primii „îmbătrânesc”, în timp ce legea lui Arhimede este aplicabilă nu numai băilor orașului Siracuza din secolul al III-lea î.Hr. î.Hr e. și nu numai la coroanele de aur, ci la orice lucru din orice bazine de pe orice planetă și în orice secol.
Într-un fel sau altul, dar valoarea euristică a unei vederi din exterior, din tradiție, ni se pare destul de ridicată. Această viziune este utilă și pentru o evaluare mai sobră și autocritică a propriilor afirmații și ideilor noastre despre dezvoltarea noastră, locul nostru în ierarhia dezvoltării, superioritatea noastră incontestabilă asupra tuturor culturilor din orice punct de vedere rezonabil. Nu este atât de ușor să definești această ierarhie și scară de dezvoltare. Singurul lucru pe care îl putem dovedi mai mult sau mai puțin convingător nouă înșine și altora este că modul nostru de codificare socială a luat naștere pe baza tradiționalului, că suntem „întârzii” decât tradiția. Dar de aici nu rezultă deloc că suntem deci mai „dezvoltați” decât tradiția. Și părinții sănătoși au ciudați și degenerați

ki. Dacă comparăm tradiția și noi în ceea ce privește volumul de cunoștințe transmise și utilizate, adică cunoștințe care își găsesc o descarcerare în activitatea practică, atunci, în esență, a fost așa: până în secolele XVIII-XIX. Europa a cedat primatul țărilor de cultură tradițională, a fost mai mult militantă și intolerantă decât înțeleaptă.
Ultimele două-trei secole, care au schimbat echilibrul dezvoltării, determinat de volumul de transmitere și utilizare a cunoștințelor, nu cântăresc prea mult pe scara istoriei, având în vedere fluxul de amenințări, pericole, probleme la nesfârșit agravante pe care le creăm. și nu exacerba în niciun caz dintr-o minte mare. . Prin urmare, încercările tradiției de a ne plasa între lumea primitivă și tradiție, de a vedea în socialitatea noastră o „pretradiție” subdezvoltată, rătăcită în întunericul ignoranței, dar promițătoare, sunt cel puțin la fel de puțin vulnerabile ca și încercările noastre de a plasa tradiția. între lumea primitivă și noi, să vedem în cultura tradițională a Europei „subdezvoltate”. Mai degrabă, însăși formularea întrebării este vulnerabilă aici: este aparent lipsită de sens să comparăm culturi pe o bază combinată funcțional-structural-genetic. Este ilogic să presupunem că, deoarece există o serie de tipuri culturale, atunci trebuie să

existe și o singură cale pentru toate, pavată în timp, drumul spre dezvoltare, care ar face posibilă reprezentarea culturilor sub formă de coloane, prăfuirea la anumite distanţe una după alta. Iar ideea aici nu este întrebarea dureroasă a cine ar trebui să se miște în prim-plan - noi sau tradiție. Cert este că nu există absolut nicio dovadă în favoarea existenței unui astfel de drum. Fiecare tip cultural pare să aibă propriul său drum spre dezvoltare.
Acesta este ceea ce face ca manifestările vanității europene și tradiționale să fie extrem de periculoase. Chiar și în zorii culturii europene, Jason se pare că a făcut primul act de transplantare a modului de viață european pe pământ tradițional - a răpit-o pe Medea. Mai târziu, justificându-se în meschine meschine, tocmai acest act de transplant a fost pe care și-a plasat-o ca un merit special care necesită compensare:
Vă recunosc serviciile. Ce iese din asta? Datoria a fost de mult plătită, Și cu o răzbunare. În primul rând, ești în Hellas Și nu mai printre barbari, legea Ai aflat adevărul în loc de forță. care domneste peste tine...
(Euripide. Medea, 649-664)
Toată lumea știe ce a rezultat din acest transplant în ceea ce privește compensarea. Dar copiii sunt păcat!
Am început și terminăm această secțiune cu dialoguri între tradiție și Europa. Ni se pare că astăzi nu există o temă mai acută și mai relevantă decât problema dialogului între culturi diferite tipologic, problema înțelegerii reciproce cu

posibil mai puțin risc de neînțelegeri și consecințe zdrobitoare ale neînțelegerii reciproce. De aceea am decis să încercăm să reconstruim principalele trăsături ale percepției tradiționale a culturii europene prin prisma metodei profesional-nominale de codificare, prin instituții tradiționale, ale căror structuri tradițiile nu pot fi folosite decât pentru a înțelege structurile noastre. de tip cultural, dacă efectele dialecticii retrospective, transmutaționale de explicare a noului din prezent și de evaluare cash din nou au forță egală pentru noi și pentru tradiție. Nu insistăm pe detalii. Dar dacă sociocodul tradițional se bazează pe fragmentarea cunoștințelor în funcție de capacitatea individului, contactul familial între generații, un sistem de contacte interfamiliale de schimb și capacitatea de autocritică (aprecierea noului) în rândul reprezentanților tradiționali. cultura este aproximativ la același nivel cu a noastră, percepția tradițională a culturii noastre de către ochi ar trebui să dea aproximativ acele contururi generale, aprecieri, judecăți, care sunt discutate în această secțiune.

F. GENEZA CODIFICARII SOCIALE EUROPENE
Până acum, ne-am ocupat de sociocoduri, a căror trăsătură distinctivă a fost utilizarea realităților lingvistice (nume * texte) doar în scopul fragmentării corpul existent de cunoștințe necesare din punct de vedere social în translațional (semn) și comportamental (activitate) forme de existenţă. Forma unei astfel de fragmentări a fost fie directă: individual-nume-b text, fie inversă: grup-text-h nume, ceea ce ne dădea dreptul de a numi aceste tipuri de codificare socială personal-nominal și profesional-nominal. Pentru integrarea fragmentelor în integritate, adică în domeniul universalului social, aceste sociocoduri nu folosesc realități lingvistice. În primul caz, unde încă nu există o divizare a

comportamentului și semnului în zone separate cu baze proprii de integrare, sociocodul este „unit într-o integritate socială prin contactul și conjugarea numelor în situații de acțiune colectivă. În al doilea caz, tradițional, în care comportamentul și semnul și-au primit fundamentele speciale, comportamental-universalul se realizează prin matricea de schimb - un sistem de contacte interfamiliale moștenite, iar universalul semnului - prin consanguinitatea eternului (divin). nume, lucrând în principal în modul de transmutare (raționalizare) .
Deși ambele tipuri folosesc limbile ca mijloc de comunicare - instrumente de comunicare, traducere, transmutare - și aceste limbi sunt cu greu inferioare astăzi în ceea ce privește dezvoltarea și universalismul potențialului categorial (sintaxă și metasintaxă) față de limbi. ale Europei, integrând structurile acestor sociocoduri (o situație de acțiune colectivă, contact interfamilial, consanguinitate) evident că nu aparțin realităților limbii, nici genetic, nici în orice alt mod, deși acest lucru nu le împiedică să rămână relații simbolice. , purtători de sens și sens.
Numim tipul nostru de codificare socială universal-conceptual. Apariția sa este în mod evident asociată cu diferențierea muncii fizice și mentale, adică cu împărțirea unui subiect de activitate anterior unic (colectiv sau individual) în componente de programare și executive, fiecare dintre acestea fiind instituționalizată, devine un rol social semnificativ și sancționat social. a individului. Apar în proces

a unei astfel de scindare, relația subiect-subiect, în care, după spusele anticilor, „unul se mișcă rezonabil rămânând nemișcat, celălalt se mișcă rezonabil rămânând nerezonabil”, joacă rolul haosului-ruptură inițială, începutul în originea, formarea și dezvoltarea codificării europene. Ca relație semnificativă din punct de vedere social, nu are analogi în alte tipuri de cultură, deși, desigur, dublarea subiectului pe baza executării comenzii este un fenomen destul de comun în orice tip de cultură. Același contact familial al generațiilor include nu numai scheme vizual-imitative „fă așa cum fac eu”, ci și scheme explicative în care unul explică, iar celălalt înțelege sau realizează.
Particularitatea relației europene subiect-subiect nu constă în noutatea relației în sine, ci în încărcătura sa funcțională, semnificația socială ca structură cheie a codificării sociale. În codificare, în primul rând, relațiile simple (două subiecte) și complexe (3, 4, ... p-subiect) sunt folosite pentru a construi ierarhii de semne de integritate și, oricât de complex ar fi lanțul subordonat al relației subiect-subiect. este, menține întotdeauna asimetria „instanță” a superiorului și inferior: orice membru din mijloc al lanțului va fi un executant în raport cu precedentul (mai mare) și un programator principal în raport cu următorul (inferior). Codarea, în al doilea rând, orientează membrul inițial al lanțului spre universal, astfel încât orice lanțuri, atunci când sunt construite în stânga (sau vertical), aproape de membrul inițial comun al tuturor lanțurilor, care este reprezentat de un caracter personal sau impersonal. semn etern - începutul, dumnezeu, instanța supremă .
O caracteristică a relației europene subiect-subiect este, de asemenea, stabilitatea acesteia ca canal permanent de informare care poate fi folosit atât în scopuri translaționale, cât și transmutaționale, iar cel mai caracteristic mod de operare al acestei relații este doar „mixt” transmutațional-translațional sau, ce este același, modul de translație operațională a unei noi deprinderi apărând în membrii stângi

ai lanțului. Cu alte cuvinte, relația subiect-subiect nu numai că transmite de la stânga la dreapta sau de sus în jos o „înțelepciune" sau „indicație valoroasă" de la subiect la subiect, dar și le transformă în procesul de transmitere, se dovedește întotdeauna a fi un canal stabilit de mișcare de la abstract la concret, de la desemnarea vagă a țintei precum „îmbunătățirea", „ajustarea", „oprirea" la un program de acțiune specifică care vizează realizarea acestor obiective. Din acest punct de vedere, instituționalizarea relației subiect-subiect și transformarea acesteia într-o structură cheie a codificării sociale poate fi explicată prin apariția și prezența constantă în centrul european al culturii a unor situații colective semnificative social, în principal „instabile".

tipul „dart", care, dintr-un motiv sau altul, de obicei social, nu poate fi pe deplin tipificat și, în consecință, nu poate avea un program de soluție complet stabilit pe care sociocodul l-ar putea traduce ca o abilitate stabilită.
Prezența în centrul european de cultură a situațiilor anormale semnificative din punct de vedere social nu înseamnă deloc absența unor situații standard la fel de semnificative din punct de vedere social, nu înseamnă, așadar, prăbușirea completă a profesionalismului ereditar. Ponderea situațiilor standard în corpusul activității necesare social este destul de mare atât în timpul formării culturii noastre, cât și în primele două sau trei milenii de existență a acesteia. Abia în secolele XVIII-XIX. raportul dintre situațiile de acțiune non-standard și standard începe să se schimbe dramatic în favoarea celor non-standard. Și acolo unde există situații standard semnificative din punct de vedere social, există întotdeauna teren pentru profesionalismul ereditar, pentru transmiterea competențelor prin contact familial de generații, pentru proiectarea comunităților profesionale (atelier, breaslă, moșie), pentru designeri iconici de tip tradițional ajustat. pentru specificul european. Până și universitatea, această instituție pur europeană de traducere și transmutare, a avut, după cum știți, patrona și mijlocitoarea ei - Sf. Tatiana. Dar principalul lucru aici nu este în raporturile cantitative dintre standard și non-standard, nu în prezența constantă a situațiilor standard în centrul cultural european și, în consecință, nu în renașterile tradiției precum Evul Mediu târziu, ci în faptul că încă de la început, de la apariția codificării europene în centrul european al culturii, au existat în mod constant situații nestandardizate de semnificație socială de o formă sau alta, în care reproducerea pură, un program, repetiția nesfârșită sunt fie imposibile la toate (activitate științifică, de exemplu) sau periculoase. Socialitatea europeană a fost prima care a sancționat abaterea de la normă ca atare, a făcut ca concepte precum „talent", „unicitate", „originalitate", „autor", „plagiat", etc., semnificative din punct de vedere social și supuse traducerii. numai socialitatea în care aceste concepte înseamnă ceva și nu sunt întotdeauna negative ca sens. În India, de exemplu, ca și în China, a „a acuza" o persoană de originalitate, originalitate, originalitate, că s-a îndepărtat de clișee și tipare stabilite, înseamnă chiar și acum în marea majoritate a cazurilor să jignești o persoană (-19; 25) .
A doua trăsătură a codificării noastre sociale este prezența constantă în sociocodul european a unui grup de aptitudini universale, care în societatea tradițională erau profesionale și se transmiteau prin contactul familial de generații. Acest lucru se aplică în primul rând

„capacității de a trăi împreună”, grupului de abilități civice. Protagoras în Platon explică această distribuție neconvențională a tra

Până acum, prin mijloace tradiționale, sub forma unui mit: „Așa că Hermes îl întreabă pe Zeus cum să ofere oamenilor adevăr și rușine. „Ar trebui să fie distribuite în același mod în care sunt distribuite artele? Și ele sunt împărțite în felul următor: unul care deține arta vindecării este de ajuns pentru mulți care nu o cunosc; la fel cu toți ceilalți maeștri. Deci, să întemeiez adevărul și rușinea între oameni în același fel, sau să le dau tuturor? arte. Și să dau o lege de la mine, pentru ca oricine nu poate fi implicat în rușine și adevăr să fie ucis ca o urgie. al societății „” ((Protagoras, 322 cd).
Alte aptitudini pot trece, de asemenea, în aceeași formă de distribuție generală, cel mai adesea aptitudinile unui războinic și ale unui funcționar. Grecul perioadei clasice îmbina trei componente universale (cetăţean, războinic, funcţionar) şi, la alegerea concetăţenilor sau chiar prin tragere la sorţi, putea îndeplini orice funcţii administrative, politice, judiciare, militare fără pregătire specială.
Deși în cursul istoriei europene volumul și compoziția abilităților de distribuție universală s-au schimbat, însăși ideea unei fundații umane universale, egalitatea oamenilor pe această bază și participarea lor la aceasta au devenit ferm parte a mijloacelor europene. codificare socială, iar după o sancțiune marcantă în creștinism, ea a dobândit, prin eforturile bisericii, o uriașă putere unificatoare, care a permis Europei, cu compoziția sa etnică diversă, geneza, limbajul și formele inițiale de moștenire socială, să implementeze program de mediere generală, de dezvoltare a normelor, standardelor și instituțiilor comune ale vieții sociale, început de Imperiul Roman.
Deja de la primii pași ai unui nou tip de codificare, „formula” unui european capătă un caracter stabil în două părți: universal + privat. Condițiile istorice specifice pot accentua una sau alta parte a formulei, dar nu au reușit niciodată să „înjumătățească” această formulă, să taie una dintre cele două componente.
Greaca veche este „politică” prin excelență. Când Aristotel definește un grec liber ca o „polis,” o ființă politică, el afirmă doar un fapt real. În același timp, deși această componentă generală este subliniată în toate modurile posibile, iar cea privată este declarată în repetate rânduri o chestiune personală a cetățenilor*, legea amintește uneori de componenta privată. Solon, potrivit Plutarh, „îi îndruma concetățenii să se angajeze în meșteșuguri și a emis o lege conform căreia fiul nu era obligat să-și întrețină tatăl, care nu-i dădea învățătura meșteșugului” (Solon, XXII).
1 Pericle în Tucidide pune aceste accente în felul următor: „În raport cu interesele private, legile noastre asigură egalitate pentru toată lumea... în relațiile publice nu încălcăm legile mai ales de frică de ele și ne supunem celor de la putere. în acest timp...” (Istorie, II, 37-38).

Pe de altă parte, artizanii, cavalerii și călugării medievali sunt „aproape tradiționali”, asociate cu socialitatea printr-o anumită componentă, în timp ce cea universală pare mediată prin norma corporativă a unui atelier, bresle sau ordine, subțiată la o implicare spirituală. în ordinea mondială creştină. Totuși, nici aici această componentă universală nu dispare complet, ceea ce asigură regenerarea

și transformarea ei rapidă în condițiile formării capitalismului și a unei „societăți civile” dezvoltate. Realizând principiul de bază al liberei întreprinderi „laisser faire, laisser passer”, capitalul este relativ ușor de tratat aproape tradițional. lumea privilegiilor meșteșugurilor, atelierelor și corporațiilor tocmai datorită cvasi-tradiționalității lor, pentru că europeanul are o componentă universală universală. Spre deosebire de un membru al unei societăți tradiționale, care nu are unde să se retragă din profesionalismul ereditar și a cărui lipsă de căi către altul doar îl obligă să se opună capitalului ca străin, europeanul are unde să se retragă și, prin urmare, este lipsit de apărare: ori de câte ori este. împins din forma obișnuită și locuibilă de activitate, care amenință ruina și sărăcia, el preferă să „meargă și să caute” o nouă afacere pentru el însuși, să abandoneze familiarul și să stăpânească noul, transformând astfel componenta particulară a „formulei” europene. într-o „cauzalitate liberă”, care așteaptă aplicații și creează noi aplicații pentru a menține conexiunile cu mediul social sursă.
În condițiile revoluției științifice și tehnologice, când durata de viață a tehnologiilor introduse în producție, precum și „ciclul de reînnoire tehnologică”, tinde să scadă rapid (vârsta medie a echipamentelor principale din industria japoneză, de exemplu, este mai puțin de patru ani), formula bicomponentă a europeanului începe să capete același sens de „non-standard” ca și o serie de forme de activitate prezente constant în centrul cultural european. Astăzi, nu se mai pune problema dacă este posibil sau imposibil în condițiile europene să se transfere competențe prin contactul familial al generațiilor, o „meserie ereditară”, ci că ritmul actual al schimbărilor în structura tehnologică a producției nu permite o European pentru a avea o „meserie pe viață”, sugerează-i mobilitate în autodeterminare, capacitatea de a se recalifica în mod repetat, de a lăsa stăpânit și de a stăpâni noul. Aici deja niciun contact familial de generații nu poate ajuta.
A treia trăsătură a codificării europene, care, de fapt, ne permite să numim sociocodul european „universal-conceptual”, este atracția constantă a codificării noastre către universale de orice natură, și mai ales către universale ale comunicării, către potențialele categorice. a limbilor. În încercarea de a construi un nou cod social, europenii s-au „blocat” pe orice: pe universalul mitului (din două opuse

pozitiv prin sex - al treilea), pe universalele schimbului „aproape” marfă-matematic, pe „echivalentul universal” („Totul se schimbă cu foc, iar focul cu totul, ca și pentru aur - bunuri și pentru bunuri - aur" , Heraclit, B 90) , despre seria naturală a numerelor (Pitagoreici), despre geometrie (Platon), pe „medie” (Aristotel), despre atracție-emanare (Platon, Platoniști, Părinții Bisericii). Dar mai presus de toate, și cu o persistență deosebită, europenii „s-au blocat” în universalele lingvistice, astfel încât istoria dezvoltării sociocodului european este în multe privințe istoria implicării structurilor lingvistice ale unei mari comunități în procesele de codificare socială.
Există cel puțin trei închideri fundamentale ale structurilor lingvistice: a) antice - la structurile flexive ale limbii grecești (Heraclit, Parmenide, Zenon, Democrit, Sofiști, Platon, Aristotel), în urma cărora ideea „logos” de Substanțialitatea și creația exemplară au

apărut în lume după cuvântul-logos; b) timp nou - asupra structurilor analitice ale noii limbi engleze (¡Bacon, Hobbes, Locke, Hume, Kant), o datorăm apariției categoriilor „interacțiune”, „cauzalitate”, proporționalității lipsite de ambiguitate a celor observate. comportamentul și proprietatea ascunsă; c) ale timpului nostru - asupra structurilor metasintactice ale englezei, în principal limba (Zipf, Yngve), care, așa cum am încercat să arătăm mai sus, poate îmbogăți arsenalul european de formalizări ale proceselor istorice, permițându-ne să propunem un grup de noi modele ale clasei inerțial-cumulative, ale căror principale avantaje le considerăm verificabilitatea fundamentală și absența în ele a unor realități de semne „independente” (Dumnezeu, formulă, lege) plasate asupra omului ca subiect monopolist al istoriei.

Trebuie remarcat imediat că atunci când aici și mai jos vorbim de „închideri” la arsenalele universalelor de natură lingvistică sau non-lingvistică, ne referim doar la analogii de înțelegere primare, spirituale, ca să spunem așa, la schelele unei abordări de explicare și înţelegerea unui anumit fenomen.în domeniul codificării sociale, mai degrabă decât forma finală şi „clarită” din punct de vedere privat al prezentării detaliilor, forma pe care istoria o dă analogiilor primare. Esența procesului este aceeași ca și în practica științifică disciplinară. În perioada de pre-publicare, viitorul autor, explicând noul din cele disponibile, este liber în referirile sale la lucrările predecesorilor săi să fixeze atenția membrilor comunității disciplinare asupra oricărui set de structuri deja propuse în disciplină, care, după părerea lui, poate fi atras în cutare şi cutare aspecte.la o explicaţie. Dacă încercarea are succes, publicația s-a dovedit a fi în zona activă, se face referire constant la ea în publicațiile ulterioare, asta nu înseamnă deloc că relația explicativă propusă de autor cu matricea disponibilă pentru timpul său va rămâne neschimbată .

m va fi confirmat doar în publicațiile ulterioare. Dimpotrivă. Explicația propusă de autor va deveni punctul de plecare, „începutul” schimbărilor succesive ale acestei explicații în istoria disciplinei, în cursul căreia astfel de laturi și aspecte pot fi evidențiate, subliniate, aduse în legătură cu alte explicații. , „pe care autorul nu le-a bănuit și nici nu le-a considerat secundare. Când Galileo, de exemplu, formulează principiul „inerției, pe baza clasificării aristotelice a tipurilor de mișcare în funcție de gradul de perfecțiune a acestora (circular, rectiliniu, deplasat – „Fizica”, cap. 8, 9), atunci rezerva cu privire la natura „circulară” a inerției este foarte semnificativă pentru el - păstrarea de către corpuri a direcției curente de mișcare, dacă aceasta are loc pe suprafața unei mingi, al cărei centru coincide cu centrul Pământului. Această rezervă a fost cea care „a respins” erezia lui Kepler, care a diminuat priceperea zeului-geometru, despre mișcarea „mixtă” a planetelor și a fost considerată de Galileo a fi cel mai semnificativ detaliu al explicației. Nu Galileo, ci istoria interpretărilor și aplicațiilor principiului inerției a tăiat această esențialitate ca neimportantă, a pus accentele în felul său, fără a-l priva pe Galileo de autor.

Când vorbim de „închideri”, ne referim tocmai la această primă ieșire către explicația-început, care, așa cum am acceptat mai sus ca premisă, nu poate fi realizată decât pe baza a ceea ce este disponibil, să fie o mișcare explicativă din prezent spre prezent. nou folosind „link-uri” pentru numerar. În acest sens, de când venise vremea grecilor antici

dintr-un motiv sau altul, nevoia și dorința de a căuta universale în prezent și de a încerca să explice cu ajutorul lor noi linii directoare și noi structuri de traducere a socialității, apoi specifice.
încercările de a aborda unul sau altul arsenal de universale, blocându-se pe ele, nu li se acordă mult până nu trec testul timpului, nu sunt confirmate pentru semnificația socială în încercările ulterioare și la fel de concrete de explicare succesivă a sensului închiderii inițiale.
În același timp, pe măsură ce ne îndepărtăm de „început”, sensul acestei închideri inițiale, așa cum apare în retrospectiva încercărilor repetate de a regândi munca predecesorilor și de a folosi rezultatele acestora pentru a explica noul, se poate schimba într-un gama foarte larga.
Faptul că închiderile la potențialele categorice ale limbilor sunt cele care dau cele mai stabile linii de succesiune din istoria codificării sociale europene mărturisește fecunditatea unor astfel de închideri, dar încă nu dă dreptul de a identifica începutul și sfârşitul acestei mişcări explicative succesive, în care se implică deloc în diferite etape.nu neapărat structuri lingvistice din punct de vedere al genezei.
În același timp, fără a ține cont de aceste linii de succesiune, care se întorc la foarte specifice

neglijându-le, pierdem complet liniile directoare și criteriile de implicare a prezentului și date istoric în explicarea noului, adică aproape inevitabil transformăm o procedură solidă și dovedită științific de integrare a noului prin contact explicativ cu prezentul și trecutul. în conjecturi goale, în apropierea și înțelegerea unor evenimente disparate istoric și aparținând unor sisteme semantice diferite prin analogii pur exterioare. Liniile de succesiune sunt singurele fire Ariadnei din labirintul istoriei care permit istoriei să fie asamblată într-un întreg de sens.
Cu alte cuvinte, rezervele noastre față de faptul că actele de închidere sunt în întregime legate de stadiul de ieșire la „început”, formează „pădurile spirituale” ale acestei ieșiri și în acest sens se aseamănă la fel de puțin cu sensul acestora. închiderile sancționate de istorie așa cum este mărul lui Newton de legile gravitației sau maimuțele care se agață de structuri chimice prin coadă” ar trebui înțelese cu rezerve suplimentare. Deși acest lucru este adevărat în înțelegerea modernă a inerției, de exemplu, nu găsim referiri la primatul mișcării circulare ca fiind cele mai perfecte, totuși „începuturi”, închideri primare, oricât de ciudate și bizare ar fi schela în care se află. ridicat (Kepler, de exemplu, a mers pe orbitele planetelor din „armonia sferelor”), formează puncte speciale de creștere și conexiuni în istoria codificării noastre sociale, de la care liniile de continuitate a sensului merg către noi, și fără aceste rânduri nu suntem deloc capabili să înțelegem istoria ca pe o integritate, ca pe ceva care permite integrarea și merge la o anumită profunzime istorică.
Astfel, relația subiect-subiect a traducerii operaționale a unei aptitudini emergente în situații non-standard, distribuția generală a unui grup de competențe, în primul rând civile, și „formula” în două părți asociată a unui european, în care fie se subliniază componenta generală sau particulară și, în final, utilizarea potențialului categorial al limbii ca arsenal de structuri pentru codificarea socială stau la baza specificului sociocodului european în diferența sa față de cel profesional-nominal și personal. sociocoduri nominale.

Prob le avem geneza
Problemele apariției și dezvoltării culturii europene se pun astăzi sub presiunea cea mai puternică a necesității practice și urgente de a găsi o modalitate de a lega „țările deșertului științific” de revoluția științifică și tehnologică. Deși termenul „țara deșertului științific”, prin care se înțelege țara - consumatorul rezultatelor cunoștințelor științifice în forma finală 152

a unui produs sau a tehnologiei sale de fabricație, este extrem de eterogen - aici, în același rând, sunt țări cu adevărat europene precum Grecia sau Spania, Portugalia și țări cu cultură tradițională și țări multiculturale precum Nigeria și Tanzania, unde toate cele trei metode de codificare socială coexistă. într-o simbioză complexă - marea majoritate a „țărilor științifice deșertice” atât din punct de vedere al populației (aproximativ 2/3 din populația lumii), cât și din punct de vedere al activității politice, lupta pentru un „stat dezvoltat” aparțin culturii tradiționale.
Pentru țările tradiției culturale europene, care, dintr-un motiv sau altul, au fost lăsate în afara progresului științific, tehnic și social din ultimele două-trei secole, cele mai acute probleme se concentrează în jurul sarcinilor de industrializare, pregătirea personalului științific, organizarea de sisteme independente sau cooperante pentru utilizarea cunoștințelor științifice. Aici, principalele dificultăți sunt economice și organizaționale, fenomenul de „incompatibilitate culturală” nu apare, adică țările „subdezvoltate” sau „în curs de dezvoltare” de acest tip nu simt nevoia să abandoneze viziunea asupra lumii și alte atitudini „sociocod” care generația vie moștenită de la cele precedente. .
Situația este mult mai complicată în țările de cultură tradițională, unde dificultățile economice și organizatorice comune țărilor de tradiție culturală europeană sunt suprapuse de dificultăți asociate diferenței dintre tipurile de codificare socială. F. Dart și P. Pradhan, care au efectuat cercetări de teren în Nepal la cererea guvernului, scriu despre aceste dificultăți suplimentare: „Este în general acceptat că procesul de dezvoltare științifică și tehnologică din Asia, Africa și America de Sud va necesita mult mai puțin timp decât a durat acest proces în Europa și America de Nord. Deci, de exemplu, în multe țări își exprimă speranța că într-una sau două generații vor trece pe calea schimbărilor comparabile cu cele care au avut loc în Occident în două sau trei secole... Acest optimism aproape că nu ia în considerare. luați în considerare uriașele schimbări sociale și culturale care au însoțit dezvoltarea în Occident, precum și acele schimbări sociale și culturale care trebuie să însoțească noua revoluție științifică. Se dovedește adesea că o țară ai cărei lideri sunt hotărâți să aducă schimbări rapide nu este deloc pregătită să accepte acele moduri de gândire și organizare care sunt condiția fundamentală pentru dezvoltarea științei și tehnologiei și acele obiective care au fost atât de mult. sperate se realizează foarte încet... „ Punctul de vedere științific „a devenit modul nostru de a percepe realitatea și s-a înrădăcinat atât de mult în carnea și oasele noastre încât este luat de la sine înțeles. În același timp, culturile tradiționale din Asia şi Africa sunt adesea

„neștiințifice” – nu raționale în abordarea lor față de natură – și nu oferă întotdeauna o bază potrivită gata făcută pe care să se stabilească un punct de vedere științific” [72, p. 649].
În acest al doilea caz, când nu există o bază pe care să se stabilească un „punct de vedere științific”, problema aducerii țării în revoluția științifică și tehnologică include și sarcina de a construi o astfel de fundație pentru un punct de vedere științific, adică fie sarcina de a înlocui „viziuni neștiințifice despre natură și locul omului în natură cu opinii științifice („revoluție culturală”), fie sarcina de a construi o viziune științifică asupra lumii alături de viziunea despre lume „nonștiințifică” și independent de ea („a doua cultură”). Darth și Pradhan înclină spre a doua soluție: „Noi propunem ca știința să fie introdusă ca o „a doua cultură”, completând mai degrabă decât anulând ceea ce există. Știința ar trebui apoi predată în spiritul în care este predată o a doua limbă: trebuie cunoscută. și pentru a putea folosi, dar nu pentru a alunga limba maternă de la uz... De la primele școli misionare și pe tot parcursul perioadei școlilor coloniale, direcția, și adesea intenția educației occidentale, a fost subordonată ideii. că civilizațiile „primitive” sau „înapoiate” ar trebui înlocuite cu altele mai moderne și „mai bune”. Această direcție continuă să existe și astăzi, deși nu mai are o asemenea forță precum colonialismul și este deosebit de puternică în predarea științei, întrucât știința este percepută ca o operă cu adevărat unică și inimitabilă a lumii occidentale. Dar scopul educației, fie că este vorba de Nepal sau Asia în general, nu este deloc distrugerea vreunei civilizații sau chiar a unui sistem de idei pentru a le înlocui complet cu ceva care este considerat mai bun. Mergând în această direcție sau cu această intenție ascunsă, creăm complicații inutile în calea educației. Abordarea „ori sau” conținută implicit în o astfel de practică conduce la o opoziție directă a viziunii tradiționale asupra lumii față de atitudinea științifică față de cunoaștere, care îi este extrem de străină, ceea ce creează o situație conflictuală atât în capul elevului, cât și între acesta și generație mai în vârstă a aceluiași grup social” (72, p. 655).
Este încă prea devreme să vorbim despre avantajele comparative ale Revoluției Culturale și ale celei de-a doua culturi ca metode de rezolvare a problemei. Sunt cunoscute doar două cazuri sigur de succes de rezolvare a problemei construirii unei fundații din punct de vedere științific, câte unul pentru fiecare schemă. Centrul european de cultură însuși a rezolvat problema prin metoda revoluției culturale, care a durat aproximativ trei milenii. Japonia a fost cea care a rezolvat problema și a rezolvat-o folosind metoda a doua de cultură, care a durat aproximativ două sute de ani de pregătire [106] și aproximativ 60 de ani de eforturi organizaționale centralizate la nivel de stat.

Într-un fel sau altul, însă lipsa unei fundații pentru un punct de vedere științific este o componentă importantă a problemei dezvoltării țărilor de cultură tradițională. În consecință, analiza teoretică a genezei modului european de codificare se înscrie mai mult sau mai puțin firesc în două etape: o analiză a formării fundației, în raport cu care un punct de vedere științific ar putea deveni semnificativ și semnificativ social; pe analiza apariţiei şi transformării într-o instituţie socială a metodelor ştiinţifice de cunoaştere ca mod pur european de transmutare a sociocodului. Prima etapă acoperă perioada

din secolele XV-X. la i. e. până în secolele XV-XVII. AD „mai mult, dacă ne mișcăm <prin culmile citației”, este posibil să evidențiem un număr de privat, formând în el o succesiune de etape: a) inițială (creta-miceniană); b) original, sau „homeric”; c) clasic; d) elenistic; e) Roman; f) creștin-teologic („libristic”); g) crestin-scolastic (natural-teologic, sacralizare); h) reformare și revivalism. A doua etapă începe în secolul al XVII-lea, cu organizarea societăților învățate și odată cu apariția periodicelor științifice. „De asemenea, în ea se pot evidenția o serie de diviziuni parțiale, reflectând succesiunea nașterii: a) disciplinelor de științe naturale (discipline ale „primei generații”); b) forma organizatorică de utilizare a cunoștințelor științifice (dezvoltări tehnice); c) discipline problematice ale controlului social asupra proceselor de mișcare și aplicare a cunoștințelor (discipline de „a doua generație”). Desigur, atât aceste perioade în sine, cât și diviziunile lor sunt mai degrabă condiționate. Ele nu sunt altceva decât „referințe”, încercări, pe de o parte, de a explica caracterul local al stadiului actual al revoluției științifice și tehnologice din textul de istorie existent moștenit de noi și, pe de altă parte, de a evalua alcătuirea acestui text, bazată pe problemele modernității ca probleme pentru istoria omenirii noi. Este ușor de observat că ambele mișcări, de explicare și de evaluare, sunt construite pe ipoteza că „etapa modernă” a revoluției științifice și tehnologice de explicat poate dobândi sens și sens numai în raport cu textul istoriei Europei. centru de cultură, al cărui „început” este de natură tradițională, adică mai jos vom vorbi despre revoluția culturală, despre restructurarea sociocodului profesional-nominal al tradiției în sociocodul conceptual universal al Europei,
start
Mai sus, am încercat să arătăm că codificarea profesional-nominală ca trăsătură distinctivă a socialității tradiționale, ale cărei chei structurale sunt contactul familial translațional al generațiilor (profesionalismul ereditar) și sistemul de contacte de schimb interfamilial, are un vector de dezvoltare clar exprimat. :
multiplicarea informaţiei
tsiy

Textele de cunoștințe profesionale care sunt izolate și limitate sionic de capacitatea unei persoane, adică de a dezvolta mijloace pentru ca tradiția să treacă în specializare, formalizând rezultatele unei astfel de mișcări într-un număr tot mai mare de profesii ereditare. Am mai spus că o astfel de mișcare spre dezvoltare are o limită, limitată de nivelul existent de interferență externă și internă, iar din moment ce creșterea numărului de profesii duce la creșterea complexității sistemului, și la izolarea informațională a profesioniștilor. textele interzice o mișcare înapoi spre integrarea profesiilor, mai devreme sau mai târziu se instalează o catastrofă de supradezvoltare. , după care tradiția își începe din nou călătoria prin multiplicarea numărului de profesii, prin înflorirea și maturizarea până la Catastrofă.
Pe de altă parte, dacă specificul codificării europene este asociat cu natura cheie a relației subiect-subiect, cu prezența unor situații non-standard de acțiune colectivă, cu universalitatea unui număr de aptitudini, cu închideri la universale, inclusiv pe cele lingvistice, atunci tot acest specific este, în general, respingerea tradiţiei în temeliile ei. Relația subiect-subiect, dacă primii ei membri sunt orientați spre universal, mișcarea de-a lungul șirului de membri merge de la abstract la concret, iar această relație în sine este asociată cu

o situație non-standard, cu un canon de acțiune2, care în fiecare act necesită creativitate, plus la program, - este în general imposibil de difuzat prin contactul familial al generațiilor, ceea ce este bine pentru program, dar nu pentru canoane. Universalismul și distribuția generală a unui număr de competențe sunt în conflict cu sistemul de contacte interfamiliale pentru schimbul de servicii3. Încrederea pe universale, în special pe universal

2 Aici și mai jos, folosim termenul „canon”, în contrast cu termenul „program”, în sensul antic kantian, ca o anumită sumă de reguli universale pentru un anumit tip de activitate (canonul lui Polykleitos, de exemplu) , care în sine nu oferă un rezultat, necesită inserare creativă personală pentru a transforma canonul într-un program. În acest sens, „canonul” este extrem de apropiat de „paradigma” activității științifice, de „gramatica” vorbirii și poate fi considerat o caracteristică canonică universală a tuturor tipurilor de activitate în rezolvarea situațiilor nestandardizate în care repetarea a unui program este fie interzis, fie periculos.

— Istoria Indiei, de exemplu. cunoaște în exterior cazuri curioase, dar, în esență, profund tragice de dezastre profesionale asociate cu trecerea competențelor profesionale în distribuție generală. Potrivit lui Lewis, Kudryavtsev descrie consecințele catastrofale ale conflictului între caste dintre Jats (fermierii din Rampur) și Nai (frizeri) după cum urmează: „Ca urmare a conflictului, această legătură în sistemul Jajmani a fost, de asemenea, ruptă. . Mulți Jați au achiziționat aparate de ras și au abandonat serviciile nai, iar datorită simplificării coafurilor femeilor și a răspândirii săpunului în sate, femeile din casele Jajmamilor au început să recurgă mai rar la serviciile nain, adică femeile din casta Nai. Naii au fost nevoiți să caute alte mijloace de existență, în urma cărora capul unei familii a început să lucreze ca frizer în Delia, altul a devenit profesor, iar al treilea a devenit șofer. Dar este remarcabil că toți s-au întors la Rampur duminica pentru a-și îndeplini îndatoririle tradiționale față de acei Jați care au continuat să mențină relațiile Jajmani cu ni-mm” [26, p. 136].

limbajul, este în contradicție directă cu cerințele izolării informaționale a centrului cunoștințelor profesionale, amenință în partea semnului cu un amestec de texte profesionale, adică o reducere a volumului cunoștințelor transmise de societate la capacitatea individului.

În lumina celor spuse, „începutul* codificării europene nu poate fi fundamentat pe liniile interne de dezvoltare a unui sociocod profesional-nominal, nu poate fi arătat în planul evolutiv al mișcării pe o singură cale de dezvoltare ca un natural „următorul* stadiu sau moment al acestei mișcări în dezvoltare.

Aparent, nu poate fi vorba aici de a căuta în sociocodul tradițional „pădurile spirituale* până la „început*”, adică arătarea „începutului* în termeni de descoperire, atunci când autorul pleacă, să zicem, de la armonia sfere la orbitele eliptice ale planetelor, de la primatul mișcării circulare la inerție, de la măr la gravitație, iar istoria purifică rezultatul din exotismul ascensiunii la rezultat.” Și ideea aici nu este că tradiția nu conține structuri capabile să devină materiale pentru „schela spirituală” până la „începutul” sociocodului european; astfel de structuri există cu siguranță, același potențial categoric al limbajului. Cert este că orice încercare de „descoperire”

a sociocodului european în cadrul unui sociocod tradițional care funcționează normal nu ar putea primi sancțiunea istoriei, ar deveni ceva semnificativ și semnificativ social pentru societatea tradițională, ar pieri fără a avea timp să fie. născut pentru societate, la fel, cum piere articolele respinse de referenți în redacțiile revistelor. O societate tradițională, ca oricare alta, nu este doar Jourdain, ci un Jourdain militant, nedorind activ să vadă și să înțeleagă ceea ce amenință fundamentele existenței sale, să dea sens și sens a ceea ce, din punctul său de vedere, s-ar dovedi a fi. să fie o „mutație” dăunătoare și nefirească. Și orice încercare de „descoperire*” a unui sociocod universal-conceptual în cadrul unuia profesional-nominal s-ar dovedi inevitabil a fi o mutație atât de dăunătoare.

Această apropiere a căilor interne de „început” ne obligă să acceptăm teza despre natura externă, impusă cu forța, a „începutului” european, despre trecerea în codificarea socială europeană ca mișcare forțată, când socialitatea nu face un pas victorios. spre o nouă etapă superioară de dezvoltare, dar rezistând cu disperare socialității, nu duce deloc acolo unde și-ar dori: nu spre dezvoltarea tradițională, unde se grăbește firesc sub presiunea contactului familial translațional al generațiilor și a contactelor interfamiliale de schimb, ci în sens opus. direcția „înapoi” către subdezvoltare, profesii nediferențiate, spre sălbăticia unui stat subdezvoltat, spre catastrofă - începutul mișcării tradiționale în dezvoltare.

Astfel, dacă se dovedește că, europenii încep

provine din metoda tradițională de codificare profesional-nominală, atunci motivul care ne obligă să abandonăm tradiția și să căutăm altceva trebuie, în primul rând, să fie extern, să reziste metodei tradiționale de codificare ca ceva străin de ea și, în al doilea rând, să fie cel puțin un inert. , tip irezistibil, de lungă durată de zid sau barieră permanent, capabil să respingă orice încălcări ale socialității pentru a trece în mod obișnuit pentru tradiție în specializare. Aici, în general, atât condiția (dacă), cât și concluzia (atunci) necesită dovezi.

Există dovezi că au început cu sociocodul tradițional și că încercările de a trece la dezvoltarea tradițională au fost în mod constant suprimate?

Desigur, aici nu există nicio dovadă absolut concludentă și nu poate fi, parțial din cauza prescripției de ani, parțial din cauza documentării proaste a procesului , pur și simplu pentru că în stadiul prehomeric al tranziției, grecii au pierdut profesia de grefier și scris, astfel încât eroii lui Homer sunt complet analfabeți, deși își amintesc despre scris4, parțial din cauza dificultăților de descifrare și a corpului de documente care este disponibil (liniar A). Dar unele dovezi mai mult sau mai puțin convingătoare pentru un caracter tradițional există la început.

În primul rând, acestea sunt referiri la Creta și regatul aheic în documentele egiptene și hitite din secolele XV-XIII. î.Hr e., unde arată ca formațiuni sociale tradiționale, spre deosebire de vremurile homerice, când regatele eroilor-Basi-Lei, judecând după descrierea palatului lui Alcinous și a casei lui Ulise, au o capacitate de aproximativ o sută. oameni și evident că nu pot deveni subiect de atenție și recunoaștere din statulitatea tradițională. Numărul cărturarilor singuri în Cnossos și Pylos a fost, conform experților,

30-405, adică de la o treime la jumătate dintr-o unitate socială atât de mare și autonomă a vremurilor homerice precum casa lui Ulise.
În al doilea rând, partea descifrată a tăblițelor din perioada creto-miceniană (litera B) surprinde o imagine tipică a profesionalismului dezvoltat. Menționați ca profesioniști: fermieri, crescători de oi, crescători de vite, păstori de porci, apicultori, războinici,

4 În povestea lui Bellerophoite, Homer menționează pentru singura dată scrisul clar de tipul „masei”, care a fost descoperit la Knossos, Pylos, Mycenae:
L-a trimis la Linie și i-a dat semne răuvoitoare.
Sunt multe pe sertarul pliabil, atrăgându-i la moarte...
(Iliada, VI, 168-169)

s J. Lentsman scrie: „Numărul cărturarilor din palate era destul de important. Wennet a reușit să determine „scrierea de mână” a scribilor individuali din Pylos și Mycenae. Tăblițele miceniene dintr-o singură casă au fost scrise în șase scrieri diferite. În Pnlos s-a observat o specializare strictă a cărturarilor: unul ținea evidența carelor, celălalt - numai oi și capre. Erau 30-40 de cărturari în Pylos și Cnossos” [30, p. 140-141].

vâslași, olari, dulgheri, fierari, armurieri, aurari, zidari, funcționari, brutari etc.
În al treilea rând, în poeziile lui Homer și Hesiod, precum și în autorii de mai târziu, se găsesc urme clare de profesionalism ereditar rezidual, iar faptul însuși transmiterii prin contactul familial al generațiilor este identificat prin legătura sa cu socialitatea tradițională. Herodot, de exemplu, reunește Sparta și Egiptul în felul acesta: „Dar următorul obicei al lacedemonienilor este asemănător cu cel egiptean. Vestitorii, flautiştii şi bucătarii lor moştenesc meşteşugul tatălui lor. Fiul unui flautist devine flautist, fiul unui bucătar devine bucătar, iar vestitorul devine vestitor. Din cauza vocii puternice, nu sunt desemnați să-i înlocuiască pe urmașii vestitorilor, dar funcția rămâne în aceeași familie. Astfel de obiceiuri ereditare sunt păstrate de spartani” (Istoria, VI, 60).
.În al patrulea rând, panteonul zeilor olimpici, așa cum este prezentat de Homer, Hesiod și autorii de mai târziu, este construit după schema tradițională obișnuită a unui nume de persoană - purtătorul textului profesiei și patronul acesteia. Acest lucru dă, de exemplu, dreptul aceluiași Herodot de a identifica olimpienii cu zeii Egiptului în funcție de funcția de patronaj, de a vorbi despre originea egipteană a zeilor greci („Istoria, II).
Aceste dovezi directe și indirecte ni se par destul de convingătoare pentru a confirma teza despre „începutul” tradițional al culturii europene.
Ceva mai complicat, dar, în opinia noastră, încă destul de convingător dezvăluie prezența și bariera-zid, un fel de cauză pe termen lung care oprește dezvoltarea tradițională și distruge socialitatea tradițională. În primul rând, acesta este efectul de scară al săpăturilor din Marea Egee bine cunoscut arheologilor. Din secolul al XX-lea î.Hr e. straturi și orizonturi dau o imagine a degradării socialității: sub ruinele Troiei, de exemplu, sau Knossos, se găsesc ruine și mai magnifice. Socialitatea degenerează atât în ceea ce privește volumul ei ca număr de oameni conectați într-o unitate, cât și în ceea ce privește priceperea. Tavanul sau „fundul” acestui proces de degenerare a socialității ajunge în epoca homerică, care a lăsat cu greu ceva

semnificativ pentru cercetările arheologice. Nu lipsite de imaginație, „palatele” basilenilor descrise de Homer sunt doar niște cocioabe mizerabile în comparație cu palatul din Knossos, de exemplu.
În plus, degradarea generală a socialității la forme pitice ale „statului de origine” este însoțită de pierderi semnificative de cunoștințe, o scădere a standardului de calificare și dispariția unui număr de profesii. Cel mai cunoscut exemplu al acestei simplificări este dispariția scrisului împreună cu profesia de scrib. Pentru unitățile sociale precum Casa Odyssey, scrisul ar fi un lux nejustificat.
În fine, din punctul de vedere al unei tradiții dezvoltate, fenomenul de

combinarea profesiilor este un rezultat evident al integrării „nefirești” a mai multor texte profesionale bazate pe capacitățile unui individ și trecerea acestora în aptitudinile personale ale unui astfel de individ. În poeziile lui Homer, aproape toți eroii demonstrează această combinație, și mai presus de toate - Ulise. „Din natura” un tâmplar, adică un „muncitor al Atenei”, este în același timp un fermier, un rege, un pirat, un războinic, un navigator, un diplomat și un politician priceput, un creator și interpret plin de invenții. în cea mai largă gamă de activități – de la construirea unei plute până la învingerea concurenților depășiți numeric pentru mâna Penelopei. <Din punctul de vedere al tradiției, o astfel de versatilitate este absurdă, este imposibil să fii stăpân pe toate lucrurile deodată fără o scădere bruscă a standardelor de excelență.
Totodată, deși prezența unei cauze de oprire în bazinul Mării Egee poate fi considerată de netăgăduit pentru perioada luată în considerare – manifestările ei sunt prea evidente, identificarea în sine a acestei cauze întâmpină anumite dificultăți.
Explicația acceptată de majoritatea istoricilor a degradării progresive a socialității și a „miracolului grecesc” în general din catastrofe-invazii, dacă satisface principiul aparenței, al impunerii, ridică totuși o serie de îndoieli tocmai pe linia unei științifice, tipificatoare. abordare. Invaziile și invaziile, care duc la moartea societăților tradiționale dezvoltate și supradezvoltate, nu sunt excepții, ci norma istoriei lumii tradiționale. În același timp, vitalitatea bazei sociale – contactul de transmisie familială a generațiilor și sistemul de contacte interfamiliale de schimb – creează doar efectul de independență a bazei pământești a tradiției față de furtunile care apar „în sfera tulbure a politicii”. remarcat de Marx și o serie de alți autori [3]. Cu alte cuvinte, orice catastrofă a socialității tradiționale dezvoltate cauzată de invazii nu anulează tradiția, iar pe ruinele socialității tradiționale ia naștere o socialitate similară cultural, la fel de tradițională. Deci, să zicem, dacă în 99 de cazuri din 100, catastrofa unei socialități tradiționale dezvoltate ca urmare a invaziilor și invaziilor a dus la apariția unei noi socialități la fel de tradiționale, atunci acest argument din invazii și invazii, evident, nu explică singura excepție. cazul în care, pe ruinele socialității tradiționale tipologic, mai crește ceva, netradițional.
O dovadă suplimentară și chiar decisivă, din punctul nostru de vedere, împotriva viziunii „miracolului grecesc” ca rezultat firesc al invaziilor și invaziilor este analiza morții și renașterii scrisului grecesc. Încercând să descifreze tăblițele lui Knossos, Mycenae, Pylos,

Ventris a folosit ipoteza identității fonetice și structurale a limbii tăblițelor și a limbajului Greciei din perioada clasică. Acea

- faptul că decodificarea a avut succes nu poate dovedi decât un singur lucru - omogenitatea etnică a Greciei Creto-Miceniene și clasice. Sub modalitățile de scriere tipologic distincte - silabică în epoca Creto-Miceniană și alfabetico-fonetică în perioada clasică - se află un singur substrat al limbii grecești flexionale, care a fost folosită atât de grecii tradiționali creto-micenieni, cât și de grecii clasici netradiționali. . Din acest punct de vedere, acea rațiune externă și străină de tradiție care a împiedicat mișcarea către dezvoltarea tradițională și fie a împins pentru căutarea unei noi metode de codificare socială, fie a participat ea însăși la crearea acestei metode, poate fi cu greu considerată externă în simțul geografic și etnic, iar când spunem despre invazii și invazii, avem în vedere tocmai acest aspect geografic și etnic.
Ar fi inutil să negăm invaziile și invaziile - <au fost, iar faptele lor sunt bine documentate. Indiscutabil, de exemplu, este faptul incendiului Palatului Pylos, care a oferit istoricilor un fel de „instantaneu” a socialității tradiționale din Pylos la momentul morții sale. Dar din punctul de vedere al omogenității etnice a regiunii, care este la fel de incontestabil stabilită de apartenența tăblițelor și a operelor clasice ale grecilor la același substrat lingvistic, invaziile și invaziile nu pot fi decât rivale - catalizatori ai procesului. a morții tradiției în acest domeniu, și nu motivele apariției unui nou tip de codificare socială.
Cu toate acestea, argumentul împotriva invaziilor și invaziilor are o anumită valoare euristică. Dacă tocmai viabilitatea bazei sociale a tradiției – traducerea contactului familial între generații și a sistemului de contacte interfamiliale de schimb – este cea care face ca explicația „miracolului grecesc” din invazii și invazii să fie insuportabilă, deoarece în toate celelalte cazuri cunoscute ele nu a condus la o schimbare a tipului de cultură, atunci motivul respingerii tipului tradițional de cultură și a impulsionării pentru crearea unui nou tip, trebuie, aparent, să aibă un efect corupător pe baza fundamentelor socialității tradiționale. , pe rădăcinile vitalității sale, adică pe contactul familial translator al generațiilor și pe sistemul contactelor interfamiliale de schimb. Întrucât la baza profesionalismului ereditar și a tradiției în ansamblu se află posibilitatea înstrăinării permanente a 15-20% din produsul agricol pentru nevoile combinate ale tuturor celorlalte profesii de sprijin, ceea ce creează condiții pentru dezvoltarea tradițională prin specializare, înmugurire și multiplicare a număr de profesii, apoi un motiv ipotetic care poate distruge transmiterea familială și schimbul între familie, trebuie, într-un fel sau altul, să afecteze acest nerv vital al socialității tradiționale.
Aici în sfera atenției noastre, deoarece căutăm un motiv

locale, și nu externe în termeni geografici și etnici, doar cad în caracteristicile geografice ale nișei ecologice a socialității grecești. Spre deosebire de alte comunități sociale tradiționale de tip continental (Egipt, Mesopotamia, China, India) sau insular (Java, Ceylon, Oceania), socialitatea tradițională greacă era preponderent maritimă. Și nu doar marea, ci Ogeanul”, la fel de specific marin

precum este specific Marea Egee - un bazin foarte modest înfundat cu insule, în care nu există un astfel de loc unde una sau două insule învecinate să nu fie vizibile. Deși nu toate insulele sunt potrivite pentru agricultură, clima favorabilă oferă culturi stabile unde este posibilă agricultura - în zona de coastă, în văi. Diferența dintre socialitatea egeeană și cea continentală sau insulară constă în faptul că aici este extrem de dificil ca manevra tipică de statalitate tradițională să sature teritoriul țării cu profesioniști, când soldații, să zicem, pot fi amplasați la granițe sau în locuri cu pericol sporit. , funcționarii pot fi concentrați în centre administrative, creând astfel condiții „din spate” relativ favorabile pentru conviețuirea fermierilor și artizanilor în cea mai mare parte a teritoriului țării. Socialitatea din Marea Egee nu are profunzime, nici „spate”. Este legat fie de insule, fie de o fâșie îngustă de coastă, iar în acest sens este în întregime „graniță”.
Ar fi, desigur, o concesie inadmisibilă către școala geografică, într-o oarecare măsură către geopolitică, să privească acest specific geografic ca un determinant independent al procesului istoric, capabil să-și asume responsabilitatea trecerii de la un tip de cultură la altul. Dacă o persoană, și numai o persoană, este un subiect de monopol al istoriei, atunci specificul geografic în sine ar trebui luat în considerare ca un factor neutru, indiferent la eforturile unei persoane de a trăi într-unul sau altul tip de socialitate. Dacă specificul egeean a permis existența socialității tradiționale, ceea ce este confirmat de o mulțime de dovezi, atunci nu are rost să o acuzi de vânt, trădare, inconstanță, preferință pentru unul sau altul tip de cultură. Acesta ar fi fetișismul geografic elementar, care nu este mai bun decât fetișismul mărfurilor sau semnelor.
Un alt lucru este că Omul, fiind nu numai rațional, ci și inventiv, este capabil din când în când să lase genii să iasă din sticlă, să pună în acțiune forțele latente și neutre ale naturii (energia atomică, de exemplu), deci ca apoi cu aceeasi ingeniozitate de la ei sa se mantuiasca. „Pe exemplul monedei, Engels a arătat mecanica „reacției în lanț” a unor astfel de invenții [7, p. PO-119]. Dar monedă, ca și scrierea alfabetică, fără de care grecii cu greu ar fi fost capabili să obiectiveze potențialul categoric.

cialul limbii grecești в, este o invenție ulterioară. Și au început să bată moneda și au început să scrie cu litere undeva în secolele IX-VII. î.Hr astfel încât aceste cele mai mari invenții ale antichității sunt cu greu capabile să participe la explicarea evenimentelor din secolele XIV-VIII. î.Hr e." mai degrabă ele însele pot fi explicate în lumina acestor evenimente. În același timp, motivul pe care îl căutăm, fără îndoială, în opinia noastră, trebuie să aparțină acestei clase de invenții - „genii dintr-o sticlă”, dacă o persoană - subiectul istoriei - este responsabilă pentru tot ceea ce există între pământ. a activitatii umane, unde este subordonat celor care ii sunt indiferenti.si legile naturii independente de el, si cerul aspiratiilor umane, impingandu-l catre tot mai multe inventii noi, dintre care unele, dupa cum stim foarte bine. astăzi, sunt atât de „murdare”, dau o astfel de masă de efecte secundare neplanificate și dăunătoare, încât inevitabil dau naștere la îndoială dacă merită inventat sau descoperit. Într-un fel sau altul, dar dacă vorbim de natura locală a cauzei de oprire și, în același timp, afirmăm că acțiunea acestei cauze are un început în timp, poartă o urmă de timp mai mult sau mai puțin definită

(aproximativ secolul al XX-lea). î.Hr.), atunci, în cadrul conceptului unei înțelegeri materialiste a istoriei, suntem obligați să recunoaștem natura creată de om a unei astfel de cauze, să vedem în ea o creație umană, și nu o creație naturală sau, Doamne ferește, divină . . Mai mult, această creație ar trebui să fie tocmai un „geniu dintr-o sticlă”, să pătrundă în sociocodul unei societăți tradiționale în mascarea pădurilor, în haine nevinovate de evident beneficiu. Mai sus, am vorbit despre imposibilitatea descoperirii sau inventării unui „început” european în cadrul codificării tradiționale, întrucât o astfel de descoperire sau invenție, dacă este recunoscută și înțeleasă ca periculoasă și distructivă, ar fi imposibil de socializat, de transferat în un sociocod pentru transmiterea noilor generaţii. De aceea motivul blocant care întrerupe calea dezvoltării tradiționale, dacă acest motiv este o creație umană, este acceptat în sociocod, reprodus din generație în generație, ar trebui să apară la început cel puțin într-o înfățișare atractivă și ademenitoare de un beneficiu evident. și abia apoi se manifestă ca invenție sau descoperire.din punct de vedere al tradiției, „murdar”, dând o mulțime de consecințe distructive neplanificate.
„Minos”, scrie Tucidide, „cel mai vechi dintre cei pe care îi cunoaștem din zvonuri, a dobândit o flotă și a deținut marea elenă și insulele Ciclade în cea mai mare zonă... a eradicat și el, în măsura în care i-a fost în putere. , pirateria pe mare , preferând ca el însuși să primească veniturile lor ”(Istorie, 1, 4). Ni se pare că aici, prin refracție
* În greacă, ca și în majoritatea limbilor flexionare, semnificațiile gramaticale sunt fixate în principal prin terminații vocale. Literele pentru vocale sunt o inovație în alfabetul grecesc care îl deosebește de alfabetul fenician, unde vocalele nu aveau litere.

prisma Greciei clasice trasează esenţa materiei. După cum este stabilit acum conform săpăturilor de la Knossos,. Creta a fost mult timp centrul administrativ și economic al socialității tradiționale din Marea Egee. Aproximativ 1700 î.Hr e. cele mai vechi și mai magnifice palate au fost distruse, iar în locul lor au apărut palate mai modeste. Undeva la mijlocul secolului al XV-lea. î.Hr e. a început invazia aheilor, care a fost însoțită de o altă distrugere a palatelor. După războiul troian, care, după Herodot, a început „la trei generații după moartea lui Minos” (Istoria, VII, 171), a avut loc o invazie doriană, în urma căreia nu s-au mai ridicat palate.
Dovezile-tradiție, răspândită printre mulți autori antici, că Minos avea deja corăbii și că aceste corăbii erau folosite în același mod în care statulitatea tradițională continentală sau insulară folosește drumurile, canalele, sistemele de irigații atât pentru a exercita puterea centrală, cât și pentru a o întări prin absorbind „oameni de prisos” în formele sociale generale de activitate, este confirmat indirect de faptul că, undeva, imediat după Minos, un număr mare de nave cu mai multe vâsle, majoritatea penteconter - cincizeci de vâsle, au participat deja la războiul troian. Potrivit lui Homer (Iliada, II, 485-759), au fost mai mult de o mie. Este foarte posibil ca Homer să fi exagerat, dar faptul că în apropierea Troiei erau nave de mari dimensiuni și erau în număr considerabil, pare dincolo de orice îndoială.
Ni se pare că, în condițiile geografice specifice ale Mării Egee, o navă cu mai multe vâsle este cel mai probabil candidat pentru poziția

de cauză de oprire pe termen lung. Buna intenție a nașterii sale este dincolo de orice îndoială. O navă cu mai multe vâsle, cu un echipaj armat destul de impresionant, a asigurat autoritatea de necontestat a guvernului central, integritatea socialității împrăștiate pe insule și funcționarea fiabilă a comunicațiilor interne. La fel ca structurile hidraulice din China sau tipuri similare de lucrări publice din alte societăți tradiționale, nava a asigurat absorbția surplusului de populație, canalizând activitățile „oamenilor în plus” în forme de comunicare internă, integrare, practică disciplinară și extindere utile. pentru stat. Conform acestor criterii de beneficiu evident, nu a costat nimic ca o navă cu mai multe vâsle să pătrundă în sociocodul tradițional și să se afișeze în el ca o întreprindere foarte utilă și promițătoare a „muncitorilor din Atena” - tâmplari.
Pe de altă parte, „insidioasă”, o navă cu mai multe vâsle este, de fapt, o insulă plutitoare, comparabilă ca forță cu o insulă naturală sau cu o coastă. Antichitatea a înțeles perfect această trăsătură de putere a navei. [Xenofon] a scris: „Conducătorii mării pot face numai ceea ce

uneori conducătorii țării reușesc să devasteze țara celor mai puternici; este posibil să te apropii pe nave unde fie nu există inamici deloc, fie unde sunt puțini dintre ei, iar dacă se apropie, poți să te îmbarci și să pleci ... ”(Politica ateniană, C, 4) * Doar asta <poți să te așezi la corăbii și să pleci” transformă o navă cu mai multe vâsle, cu toată respectabilitatea exterioară și beneficiile sale evidente, într-un „geniu dintr-o sticlă”. Nava servește la fel de bine atât scopuri tradiționale, cât și anti-tradiționale. Fiind un instrument puternic în mâinile guvernului central, protejează forma existentă de socialitate, suprimând rapid și eficient orice mișcări separatiste. Ca un instrument nu mai puțin puternic în mâinile elementelor antisociale, pirații, corupă socialitatea tradițională, înstrăinând în favoarea sa o pondere tot mai mare a produsului, care, conform normei tradiționale, este destinat unor scopuri complet diferite: pentru conservarea statului și pentru dezvoltare prin multiplicarea profesiilor, inclusiv a celor manageriale.
Guvernul central, pus pe o rație limitată, se confruntă cu o alegere: fie să elimine pirații, fie să înstrăineze o parte din ce în ce mai mare a produselor agricole. Ambele sunt întreprinderi fără speranță. A eradica pirații înseamnă, în cel mai bun caz pentru guvernul central, a face schimb de nave: aici forțele sunt egale, navă pentru navă, iar rezultatul luptei este la fel de probabil. Spunem „în cel mai bun caz” pentru că orice navă, inclusiv o navă de stat, de îndată ce a dispărut dincolo de orizont, devine o unitate autonomă practic necontrolată, care nu se va comporta neapărat „după reguli”, va lucra în folos, și nu în detrimentul tradiţiei. Pe de altă parte, a încerca să ceri de la agricultură mai mult decât este capabil să dea (15-20% din produs) înseamnă pentru statulitatea tradițională să tai ramura pe care stai: nu este atât de greu să ruinezi sau chiar să distrugi. agricultura, dar odată cu ea vine în declin, mijloacele de subzistență se pierd și chiar guvernul central piere.
Poziția piraților este destul de diferită. Asigurându-se cu personal în detrimentul populației insulei, pirații sunt practic indestructibili atâta timp cât există „oameni în plus”, atâta timp cât nu numai primii fii care moștenesc profesia tatălui se nasc în familii. În același timp, perspectiva ruinării agriculturii și pierderii mijloacelor de existență îi atinge pe micii pirați. Pirații străvechi și pedanți nu

sunt profesioniști, ci mai degrabă migranți, o populație excedentară care caută o intrare în socialitate pentru a-și stabili casa și a nu mai fi excedentară. Acest proces poate fi realizat în două moduri.Un drum relativ pașnic este ^p, despre care Marx scrie ca emigrare forțată: . „Întregul sistem al acestor fe ' 165

state se baza pe o anumită limitare a populației, ale cărei limite nu puteau fi depășite fără a pune în pericol însăși condițiile de existență a civilizației antice ”(1, p. 567). Dar alături de acest caz relativ pașnic (din punct de vedere de vedere al „barbarilor”, întemeierea coloniei elene nu este bună), mai există un caz de strămutare în condiții de saturație, care dă algoritmul de bază al jafului-relocare pe mare, bine documentat în literatura antică încă de pe vremea lui Homer. :

Vântul din zidurile Ilionului ne-a adus în orașul kikons, Ismar; am distrus orașul, am exterminat toți locuitorii. După ce ne-am salvat soțiile și am jefuit o mulțime de comori, Am început să împărțim prada pentru ca fiecare să-și poată lua propriul complot.
(Odiseea, IX, 39-42)

Această secvență: atac-distrugerea bărbaților adulți, înrobirea femeilor și a copiilor, așezarea pe pământurile ocupate - este caracteristică mai ales epocii „începutului”. Când, să zicem, Herodot scrie: „Ionii și carii, care au ieșit în mare pentru tâlhărie, au fost prinși de furtună și duși în Egipt” (Istoria, II, 152), atunci nu există nicio îndoială că au ieșit pe larg. deloc pentru a „jeda” și a se întoarce pe pământurile natale – acolo nu au ce face. Da, iar Herodot, de fapt, scrie nu atât despre jaf, cât despre modul în care au apărut coloniile grecești în Egipt. Tocmai din cauza acestei secvențe, perspectiva ruinării agriculturii și a rămâne fără mijloace de trai nu îi sperie pe pirați: ei sunt doar ocupați să distrugă fermierii până la rădăcină și să le ia locul.

Acest algoritm de jaf în mare este interesant pentru noi în mai multe privințe.

În primul rând, în cazul rezultatelor reușite, jaful pe mare saturează insulele și coasta cu cadre selectate de fermieri și artizani, care au deja o formulă tipică de doi termeni: pirat + fermier (olar, tâmplar ...), în care privatul componentă este asimilată acasă prin contact familial de generații, iar universal (piratul) este stăpânit pe puntea navei și în operațiunile de „devastare”.

În al doilea rând, indiferent de rezultat, amenințarea unui atac pirat, care este ascuns la orizont, „educă” coasta, transferând priceperea războinicului în distribuția generală. Pirații care s-au așezat la sol nu sunt excluși din această regulă, astfel încât compoziția componentei generale va fi mai probabil „pirat + războinic”.

În al treilea rând, se poate proteja coasta de raiduri numai împreună, opunându-se forței colective a piraților cu forță colectivă, adică amenințarea constantă a unui raid va integra coasta după un interes comun, la fel cum o navă integrează pirații conform un scop comun.

În al patrulea rând, pe măsură ce capacitatea de apărare a coastei crește

evitată și, derivată din aceasta, apărarea va lua forma unei situații canonizate non-standard, în care repetările sunt periculoase, iar inserțiile creative care completează canonul unui program și introduc

un element de surpriză în situație vor servi întotdeauna unul care le folosește cu pricepere.
În al cincilea rând, nu are rost să ne întrebăm dacă din spatele orizontului a apărut o navă de stat sau un pirat. Deghizarea în statulitate se poate dovedi întotdeauna a fi o „inserție creativă”, astfel încât orice navă, fie că este pro-tradițională sau anti-tradițională, va primi o primire la fel de precaută pe măsură ce potențialul său defensiv crește, adică statulitatea tradițională nu va fi doar forțată. să suporte o rație epuizată, dar, de asemenea, se va retrage treptat din joc, ca formă de integrare socială care este insuportabilă în noile condiții. Invaziile și invaziile nu vor face decât să finalizeze munca începută de navă, vor distruge în cele din urmă instituția statalității profesionale care încununează tradiția ca ceva incompatibil cu noile condiții de viață.
Dar nevoia de integrare rămâne încă, deși aceasta este o integrare de alt tip „civil”, integrare prin interes comun în apărare și atac. Bătrânul Egipt, „aplecat de-a lungul anilor și a experimentat multe în viață” (Odyssey, P, 16), a exprimat destul de clar la întâlnirea națională a „poporului din Ithaca” sensul acestei comunități de interese:
Cine ne-a adunat acum? Cine are nevoie de asta dintr-o dată? Tineretul infloreste? Soț, ling s-a maturizat de-a lungul anilor? Ați auzit știrile despre forțele inamice care vin spre noi? Vrea să ne avertizeze, cercetând totul în detaliu dinainte? Sau despre beneficiile a ceea ce oamenii intenționează să ne ofere?
(Odiseea, P, 28-32)
Mai exact, formulele contractuale uscate vor fi exprimate ulterior. Prima clauză a acordului dintre Knossos și Tiliss începe, de exemplu, după cum urmează: „Tilissianul are voie să jefuiască cu nepedepsire peste tot, cu excepția zonelor ce aparțin orașului Knossians. Tot ceea ce captăm împreună de la dușmani, din toate acestea, la împărțire, să avem (tilissienii): din ceea ce a fost capturat pe uscat - o a treia parte, din ceea ce a fost capturat pe mare - jumătate" [58, p. 114].
(Și totuși tocmai această comunitate primară de interese este cea care va forma baza nomos-ului ca o limitare asumată și obligatorie în mod voluntar a „vieții în comun”.
Nava, așadar, dacă încercăm să o înțelegem ca pe o corecție umană a specificului natural local-geografic al bazinului Mării Egee, ca apariția în acest bazin a unor insule plutitoare și practic indestructibile care se pot menține sub amenințare constantă de atac și distrugerea aproape orice punct al teritoriului egeei sociale

realitatea, este într-adevăr capabilă să provoace schimbări sociale profunde care afectează nu numai „cerul înnorat al politicii”, așa cum este tipic invaziilor și invaziilor tradiționale, ci și baza însăși a tradiției - legea economică a existenței sale: înstrăinarea 15. -420% din produsul agricol pe nevoile altor profesii.
Nava nu poate, desigur, să crească productivitatea agriculturii. Tehnologia agriculturii rămâne aceeași și nu se poate strânge din ea mai mult decât este capabil să ofere. Dar o navă poate interzice cu siguranță mișcarea într-un profesionalism dezvoltat. Prin crearea și menținerea amenințării unui atac ca ceva permanent dincolo de orizont, nava plasează umbra unui războinic în spatele fiecărui locuitor de pe coastă. Nu se poate concretiza într-un individ, întrucât, conform regulilor profesionalismului ereditar, o astfel de dublare ar necesita

cel puțin 60% din înstrăinarea produsului agricol, dar nu poate rămâne o umbră: pirații sunt oameni și nu poți scăpa de ei cu umbre. Așadar, locuitorii insulelor și ai coastei nu au de ales decât să accepte această încărcătură suplimentară de abilități militare, să le stăpânească cu sârguința și diligența care vine la o persoană când vine vorba de viață și moarte. Întrucât o persoană este muritoare, generațiile vin și pleacă, „ca frunzele pe un frasin”, iar fiecare viitor pirat rămâne deocamdată rezident al coastei, la fel cum fiecare fost pirat devine, cu noroc, un rezident al coastei. , nava introduce un ciclu nou și foarte selectiv de transformări: războinic-pirat-războinic, sau, în termenii lui Homer, el devine chiar „coarda ruptă” peste care tradiția sare în neconvenționalitate:

Acești zei și vrăjmășie aprigă și luptă mortală
Funie, pe pru reciproc. Am înhămat pe amândouă peste popoare, O frânghie tare, nedespărțită, care a rupt picioarele multora.
(Iliada, XIII. 358-360)

Pregătirea militară obligatorie a viitorilor cetățeni este o caracteristică comună a legislației tuturor politicilor. La Atena, potrivit lui Aristotel, candidații la cetățenie - efebi - au fost obligați să urmeze un an de pregătire generală, unde li s-a predat „scrimă, tir cu arcul și lansarea catapultei”, apoi, după ce au primit „scut și suliță” de la stat. , au păzit ani de zile „granițele țării, tot timpul de serviciu la posturile de pază”. Abia după expirarea acestei perioade de trei ani, ei „devin deja la același nivel cu restul cetățenilor” (politismul atenian, II, 42, 4).

Nava cu mai multe vâsle, așadar, nu a fost doar o „cauză de oprire”, se pare că a jucat rolul unui profesor de filozofie, explicând tradiției murmurătoare a bazinului Egee ce este ce, care este proza vieții și ce fel de proză ar trebui exprimată acum. Analogii structurale pa

Situația Lubnoy se regăsesc în structurile de socialitate polis. Și acest lucru este firesc, „forța plutitoare” sau „insula plutitoare” atât negativ, cât și pozitiv (așezarea piraților) au format socialitatea de coastă și insulă după propria imagine și asemănare. Subiectul și volumul de muncă nu ne dau ocazia să pătrundem în detalii. Acest lucru l-ar putea îneca pe pruncul pe care îl protejăm în toate modurile posibile - relația de translație-trans-mutație ca un universal al mișcării istorice de orice tip - chiar în apa care este aruncată. Dar ar fi totuși imposibil să ocolim complet rolul pozitiv al punții unei nave cu mai multe vâsle și situațiile de jaf pe mare în formarea de noi structuri și linii directoare pentru codificarea socială.

Deck, nomos, logo-uri

Puntea unei nave cu mai multe vâsle este un simulator tipic al relației subiect-subiect, în care toate voințele, talentele, abilitățile de a oficializa situația canonică și de a lua o decizie sunt înstrăinate de șeful unuia și capacitatea de a decoda rapid. limbajul în activitate este distribuit pe un grup mare de interpreți și de cât de clar, fără distorsiuni și libertăți, acest semn este decodat fără întârziere și reflecție, depinde soarta fiecăruia - atât a celui care codifică, cât și a celor care decodifică... Aceasta este însăși relația: „unul se mișcă rezonabil rămânând nemișcat, celălalt se mișcă rezonabil rămânând nerezonabil”, despre care am vorbit mai sus și care constituie sensul relației subiect-subiect. Nu mai este loc pe punte pentru acea libertate interioară în raport cu timpul, care este caracteristică tradiției și profesionalismului ereditar în general, nu există o

asemenea naturalețe și independență despre care a scris Marx: un artizan, precum un fierar etc. , efectuează toate operațiunile legate de profesia sa în mod tradițional, dar complet independent, fără a-și recunoaște vreo autoritate asupra sa în cadrul atelierului” {3, p. 370-371].

Urme distincte ale situației deck, unde este imposibil fără o relație subiect-subiect și dominația cuvintelor asupra faptelor, găsim peste tot. Casa lui Ulise, de exemplu, ca probabil casele mai puțin impunătoare ale contemporanilor săi și, așa cum este deja sigur, structurile sociale ale societăților moderne „dezvoltate”, este construită tocmai pe acest principiu de punte al înstrăinării capacității de a judeca și de a decide autorități superioare. Ierarhii pe mai multe niveluri de distribuție a puterii și

responsabilitate care determină și este determinată, formă și conținut, fără de care nu putem face nici măcar un pas astăzi în lumea practicii, gândirii, interpretării științifice - toate, în esență, sunt „punte” în geneză, în sensul pădurilor de descoperire, pe care am menționat-o, vorbind despre perfecțiunea mișcării circulare și a inerției, a unui măr și a gravitației etc. Istoria, firește, și-a făcut treaba: și-a eliberat și curățat rezultatul acestor semne neplăcute din naștere, dar dacă se pune întrebarea despre „început”, atunci sursele primare ale acestei structuri de codificare a noastră cea mai fundamentală și multifuncțională se găsește cu siguranță pe puntea unei nave cu mai multe vâsle. Numai aici o persoană putea fi vizitată de un „gând fericit” despre identitatea-contradicția cuvântului și faptei, semnului și activității și numai în condițiile agoniei socialității egeene acest gând putea fi socializat, adoptat pentru transmitere și codificare. ca ceva semnificativ și valoros din punct de vedere social.

Deja în Homer întâlnim, deși stângace din punct de vedere al logicii rafinate, dar destul de înțelese și ilustrative demonstrații ale principiului identitate-contradicție. cuvinte si fapte. Forma foarte dublata a descrierilor sale, cand mai intai viitoarea afacere este descrisa la nivelul cuvantului programand-o, iar apoi, de multe ori in aceleasi cuvinte, la nivelul activitatii specifice7, ambele parti fiind combinate printr-un link precum „ ascultându-i cuvântul”, mărturisește conștientizarea relației subiect-subiect și o evaluare foarte precisă a acesteia. Cuvântul lui Homer pare întotdeauna dominant și corect. Aproape toate neajunsurile eroilor săi sunt asociate cu neglijența și voința cazului. Chiar și voința de sine iertată a cazului, Homer pedepsește în cel mai sever mod în numele zeilor. În cazul lui Eurylochus, de exemplu, căruia Ulise i-a iertat „vorbirea în rânduri” (^ Ulise, X, 260-270), păcatul neascultării se transformă într-o catastrofă. Același Eurylochus îi îndeamnă pe tovarășii lui Ulise să omoare taurii lui Helios (Odiseea, HP, 339-365), și toți, cu excepția lui Ulise, pierd din mâna lui Zeus (Odiseea, HP, 405-420).

Aceeași punte strălucește în structura „caselor” – cele mai înalte unități sociale ale epocii homerice, și în încercările de a se uni prin interes comun în unități sociale de un nivel superior, în viitoare „polisuri”.

În structura casei lui Odyssey, de exemplu, putem găsi cu ușurință două punți și un „podul căpitanului”. În partea de jos sunt sclavi fără nume - 50 de sclavi și un anumit număr de sclavi, „locuind despărțiți la muncă” (Odiseea, XVI, 318-319). În partea de sus este un grup de sclavi care salvează nume și funcționează în modul de programare în cuvântul

fapte de pe puntea inferioară. Această a doua punte este dominată de Ulise sau, în absența ceno, fiul său Telemachus, care își construiesc relațiile.

7 O descriere tipică, dar prea lungă pentru referință, dublă a acestui gen este episodul masacrului lui Melanthius (Odyssey, XXP, ITI-17'7, 1871-193).

care se ocupă de puntea care stochează numele sclavilor în același mod de programare ca acest deck în raport cu cel de jos. În cadrul acestei unități sociale de bază, șeful casei este stăpânul complet și neîngrădit. Acest lucru este postulat și la nivel simbolic de afirmații precum: „Sunt singurul stăpân din casa mea”, cu care toată lumea este de acord, și se demonstrează clar la nivelul practicii disciplinare. Când Ulise, de exemplu, plănuiește împreună cu fiul său o operațiune de testare a loialității sclavilor (Odiseea, XVI, 304-321), atunci el însuși are puterea deplină, fără a ține cont de normele exterioare, și determină măsura pedepsei și poartă scoate propoziţia (Odiseea, XXII, 455-477).

Pe drumul către unităţi sociale de nivel superior, grecii homerici aveau, deocamdată, o instituţie slab formalizată şi numai facultativă a unei adunări populare care funcţiona cu ocazii destul de specifice. Oamenii din Itaca, de exemplu, nu s-au adunat de la plecarea lui Ulise și, adunându-se la plângerea lui Telemah despre întâlnire, nu au hotărât nimic (Odiseea, 1G, 9-267). Leocrit, unul dintre pretendenții pentru mâna Penelopei, „a demis în mod arbitrar adunarea poporului” (Odiseea, P, 276). Dar în această mișcare ei încearcă să se bazeze pe instituția tradițională a puterii regale și tocmai aici se observă fluctuații semnificative între tezele „putere de la popor” și „putere de la Dumnezeu”. Telemachus, de exemplu, apărându-și dreptul de a fi stăpân în propria sa casă, aderă la teza puterii din partea poporului: Mulți vrednici de putere, atât bătrâni cât și tineri; între ele. Tu alegi când regele Ulise nu mai este. În casa mea, sunt singurul stăpân...

(Odiseea, I, 391-393>

Pețitorii, dimpotrivă, aderă la teza puterii de la bogați.Nu știm despre Thelema - care este ascunsă în sânul nemuritorilor.- Care este numit să domnească peste aheii Itacai care îmbrățișează valul; în casa ta, desigur, ești singurul conducător.

(Odiseea, I, 396-397)

Ulise însuși exprimă ambele puncte de vedere, în funcție de circumstanțe. Calmând neliniștea din tabăra aheilor, el argumentează din divinitatea puterii: „Nu este bine în puterea mea... Să fie un singur rege pentru noi, căruia Zeus i-a dat sceptrul și legile înțelepte” (Iliada, 11.204-206). Deja la porțile lui Hades, în întrebări adresate mamei sale Anticlea, el vorbește în favoarea puterii din popor:

Spune și despre tatăl și fiul, părăsiți de mine:
Mi-au păstrat demnitatea regală? Sau este deja un alt ales în locul meu, iar oamenii mă consideră deja mort?

(Odiseea, XI, 174"-170)

Separarea rigidă a treburilor casei, unde fiecare este „doar un stăpân”, de treburile de interes comun, unde încă există fluctuații, reflectă clar formarea unei formule bicomponente a unei persoane.

secole: universalul * particularul, unde universalul sunt treburile de interes general, iar particularul sunt treburile casei. Mult mai târziu, Pericle va explica pe deplin relația dintre general și particular: „Ferți de orice constrângere în viața privată, în relațiile publice nu încălcăm legile mai ales de frică de ele și ne supunem celor de la putere în acest moment. ...” (Tucidide, Istorie , II, 39). Cu alte cuvinte, căzut în distribuție generală, fosta abilitate ereditară-profesională a puterii țariste a fost, în conformitate cu practica de punte, redusă la putere executivă - la treburile statului și, în consecință, a primit o extensie la stânga sub forma unui cuvânt - putere legislativă, Adunarea Populară, care programează treburile statului prin lege. - „olsos, care are putere egală pentru toți și transformă toți șefii de case în sclavi ai nomosului - fie în stăpâni fără chip (persoane învestite cu puterea legii la un anumit timp), sau în cetățeni la fel de fără chip care se supun legii. În căldura construcției statului, grecii, potrivit lui Andocides, au reușit chiar să cadă în fetișismul iconic. În 403 î.Hr. e., după răsturnarea celor „treizeci de tirani”, atenienii au adoptat o lege asupra legii: „Legi. În niciun caz autoritățile nu ar trebui să folosească legea nescrisă. Nici un singur decret al Consiliului sau al poporului nu are putere mai mare decât legea” [58, p. 309]. Această aservire voluntară a unui semn, a unei litere poate fi considerată un simbol al finalizării restructurării codificării sociale în acea parte a acesteia care se referă la transmiterea abilității universal distribuite de a trăi împreună.
Aristotel arată procesul de descompunere a unei îndemânări regale anterior unice, ereditar-profesionale, într-o ierarhie subordonată a funcțiilor de putere executivă: „Ei alegeau funcțiile cele mai înalte în funcție de nobilimea de origine și de bogăție; oficialii au condus mai întâi pe viață și, ulterior, zece ani. Cel mai important și primul dintre posturi au fost basileus, polemarh și arhon. Dintre aceștia, poziția de basileus a fost prima, a fost moștenită de la părinți. Al doilea i s-a alăturat funcția de polemarh, având în vedere faptul că unii dintre regi s-au dovedit a fi slabi în treburile militare... Ultimul este postul de arhon... Codrizii au renunțat la demnitatea regală de dragul privilegiile acordate arhontului... Cât despre thesmothetdv, aceștia au început să fie aleși mulți ani mai târziu, când funcționarii erau deja aleși pentru un an. Ei trebuiau să înregistreze prevederile legale și să le păstreze pentru judecarea părților în litigiu. De aceea, dintre cele mai înalte funcții, acesta nu semăna mai mult cu un an” (Politica ateniană, II, 3, l - 4).
Împerecherea nomos-ului și a treburilor sociale generale, fiind o variantă evidentă a relației subiect-subiect, restaurează în același timp pe o nouă bază universală interiorul translativ-transmutație al „statulității” așa cum se bazează pe

ca semn al unei miscari istorice succesive. Deja aici, în primele încercări, apar acele norme, forme, instituții juridice și juridice, în chipul și asemănarea cărora, cu ajustări la specificul momentului actual, țările de cultură europeană își vor structura statalitatea până în prezent. .
Aici găsim o serie de cunoștințe socializate și supuse transmiterii universale care reglementează relațiile cetățenilor despre cetățeni și formalizează întreaga Sferă de Interes Comun, iar această matrice este în mod evident supusă restricțiilor privind „capacitatea”. Aici avem Și

toate cele trei tipuri de comunicare despre acest text, reprezentate de instituțiile de învățământ, ramurile executive și legislative și instanțele de judecată.
Puterea executivă și instanțele de judecată lucrează în principal în modul de comunicare, feedback negativ, adică. se ocupă de indivizi deja socializați atașați de nomos, iar puterea executivă din partea statului aseamănă cetățenii cu nomos, iar instanțele din partea cetățenilor adaptează nomos la interesul civic, ceea ce asigură, ca să spunem așa, o propagandă actuală eficientă a cunoștințe juridice, nepermițând nomosului să se desprindă de empirism interesele civice și să intre în subcortexul obiceiului sau obiceiului®. Deja autorii antici au indicat acest sens dinamic al puterii executive și al judecății. A existat chiar și o legendă despre Solon, legiuitorul, de parcă ar fi creat în mod deliberat această situație, a „inventat-o”. Plutarh scrie despre asta: „Cedeva este că la fel este pentru toate cauzele în care a decis să judece cei mai înalți funcționari, le-a dat celor care și-au dorit dreptul de a face recurs la instanță. Se mai spune că a atârnat legile destul de obscur și cu multe puncte disputate și, astfel, a sporit importanța instanțelor, pentru că,
* Într-un articol extrem de erudit, Yarkho pune în contrast nomos οόμος) — „o categorie morală, stabilită de nimeni nu știe cine și când, dar care își păstrează semnificația absolută din timpuri imemoriale pentru un șir nesfârșit de generații” [61, p. 197] - w kerygmu (χήρυγμα) - anunț prin vestitorul ordinelor, ordinelor puterii executive - la fel de vechi față de nou, ca bazat pe relații de sânge cu ceva subiectiv-voluntarist, care a apărut mai târziu pe drepturile răului social. În sprijinul acestui lucru, el oferă un argument oarecum neașteptat: „Regele ideal adevărat în tragedia greacă antică ia deciziile cu sprijinul adunării populare; nu va face niciodată un toro care să amenințe bunăstarea poporului său sau să-i întâmpine condamnarea” (61, p. 196). Pentru noi, acest punct de vedere pare a fi o manifestare tipică a afectelor retrospective, când „mai târziu” și „mai devreme” sunt confundate. Real Kar și creoiții din Sofocle, care „au ocupat tronul prin dreptul ereditar al sângelui înrudit” [61, p. este necesar să anunțăm Ordinele., așa cum am văzut deja cu părintele. a istoriei, Herodot (Istoria, VI, 60), să fie considerată o instituție mult mai veche decât „sprijinirea adunării poporului”.

când oamenii nu își puteau rezolva litigiile conform legilor, trebuiau să se adreseze de fiecare dată la judecători și să îndrepte orice neînțelegere la discreția lor, astfel încât judecătorii deveneau într-o oarecare măsură stăpâni pe legile ”(Solon, XVIII).
Instituțiile de învățământ - transmiterea cetățeniei - nu primesc imediat, desigur, o formă universală precum învățământul obligatoriu, dar deja prin secolele VI-V. î.Hr e. grecii dezvoltă atât un set de „subiecte” mai mult sau mai puțin obligatorii (alfabetizare, cântare, gimnastică, creații ale poeților), cât și forme ale predării lor în afara familiei, precum și studiul no-mosului, precum priceperea militară, este considerată o chestiune specială, de stat. Platon, prin gura lui Protagoras, spune: „După ce încetează să meargă la profesori, statul, la rândul său, îi obligă să studieze legile și să trăiască în conformitate cu prescripțiile acestor legi, pentru a nu acționa arbitrar și la întâmplare. . Așa cum profesorii de alfabetizare marchează mai întâi literele cu un stylus și abia apoi dau o tablă de scris copiilor care nu sunt încă pricepuți în scris, forțându-i să

încercuiască aceste litere, la fel statul, după ce a tras legile - invenția glorioșilor legiuitori antici - în conformitate cu ele face deopotrivă poruncă și asculta” (Protagoras, 326d).
Principala instituție de transmutare a fost Adunarea Națională, care a determinat atât forma oficială a inovației - propunerea, cât și procedura oficială de recunoaștere - înregistrarea propunerii acceptate de către Fesmo-Fets ca decizie. În special pentru legi, uneori au fost stabilite proceduri de transmutare temporară oarecum modificate. Andocides citează una dintre astfel de rezoluții care clarifică transmutarea: „Poporul a decis, Tisamenes a făcut o propunere: atenienii ar trebui să aibă un sistem politic în conformitate cu stabilirea părinților; folosește legile lui Solon și propriile sale măsuri și greutăți; să folosim și instituțiile lui Draco, exact acelea pe care le-am folosit în vremuri trecute. Cât despre legile de care va fi nevoie, în plus, legiuitorii tocmai aleși de Consiliu să le scrie pe tablă și să le pună în fața eponimelor, ca să vadă oricine dorește, și să fie predate autorităților. in aceeasi luna. Legile transmise vor fi mai întâi puse la încercare de către Consiliu și cei cinci sute de legiuitori, care au fost aleși de demoni după depunerea unui jurământ. Să permită, de asemenea, oricărei persoane private să vină la Consiliu și să-l sfătuiască tot ce poate bun despre legi. După ce s-au întocmit legile, Consiliul Areopagului să se ocupe de legile, pentru ca autoritățile să respecte legile stabilite. Scrieți pe perete legile aprobate, exact acolo unde au fost scrise înainte, pentru ca oricine dorește să le vadă” (Despre Taine, 83-84).
Lângă acest canal oficial de transmutare

apar curtea semioficială și teatrul neoficial, arta, filozofia, dar cu toate acestea canale foarte eficiente de transmutare9, canale de procesare a opiniei publice, fiecare dintre acestea își stabilește propria formă de produs și propria sa procedură de socializare-recunoaștere.
Interiorul translațional-transmutațional al statalității care s-a dezvoltat într-un set de instituții oficiale este interesant pentru noi și important pentru natura sa tranzitorie, ca să spunem așa, care îi permite să fie ceva ca un cerc de întoarcere în istorie, să se alăture dezvoltării tradiționale și dezvoltare europeană netradițională direct opusă acesteia în vector, în care apariția unei forme științifice de cunoaștere a lumii este posibilă și chiar într-o oarecare măsură necesară.
Fiind o realizare evidentă a relației subiect-subiect pe baza deprinderii de distribuție generală, acest interior instituționalizat al statalității este extrem de apropiat de modelul punții și astfel se deosebește radical de interiorul de traducere-transmutare al profesionalismului ereditar (contactul familial al generațiilor). este un zeu patron). În această secțiune, figura legiuitorului iese în prim-plan, nomos ca cuvânt personal și viața socială civilă ca materie subordonată cuvântului legiuitorului.
Pe de altă parte, fie că vorbim de un legiuitor de rangul lui Solon sau de un Tisamen obscur, acești legiuitori nu sunt aduși pe o punte supranațională specială sau pe podul căpitanului. Ei, ca și inovatorul profesionist, sunt incluși în empirismul civil, rămân cetățeni inovatori în același sens în care tâmplarul inovator rămâne tâmplar, iar olarul inovator rămâne olar. În această secțiune, cu toată generalitatea distribuției deprinderii civile, interiorul

transmutațional-transmutațional al statalității intră în evidentă apropiere cu interiorul corespunzător al profesionalismului ereditar, păstrează o legătură succesivă cu tradiția, în primul rând în canalele de transmutare, unde un cetățean inovator. trebuie să-și explice contribuția pe baza benzii desenate disponibile, un text în care are nevoie de un semn de referință care să poarte acest text pentru aceleași, de fapt, scopuri ca zeul patron al unui inovator profesionist.
Urme ale acestei continuități cu tradiția se găsesc peste tot. Dike-justiția este introdusă într-un mod pur tradițional în panteonul olimpienilor (fiica lui Zeus și Themis), devine zeița patronă pan-elenică a statului. Zeii patroni ai orașelor se găsesc adesea în aceeași poziție iconică. Areopagul - gardianul nomosului și întreaga întreprindere europeană anti-tradițională - propă atenienii

• Eficacitatea comediei, de exemplu, este evidențiată de faptul că Adunarea Populară din Atena a introdus și * respins constant proiecte de lege care interziceau autorilor de comedie să „numească nume”, adică să implice anumite persoane vii în acțiune.

sali conform Atenei ca invenție, dar și stabilire a ei. Ea este adesea menționată de cetățenii atenieni inovatori în funcția tradițională de referință și chiar ca o persoană foarte specifică atunci când vine vorba de decizii de mare importanță. Celebra propunere a lui Temistocle privind desființarea temporară a socialității ateniene cu ocazia viitoarei bătălii de la Salamina începe astfel: „Zei! Hotărât de către consiliu și popor. Sugestia a fost făcută de Temistocle, fiul lui Neocles, din demul lui Frearria. Încredințează orașul Atenei, patrona Atenei, și tuturor celorlalți zei, pentru ca ei să păzească și să protejeze țara de barbari. Atenienii și Xenos înșiși, care locuiesc în Atena, să transporte copiii și femeile la Troesena... Și bătrânii și bunurile să fie transportate la Salamina... Toți ceilalți atenieni și Xenos care au împlinit vârsta majoratului să fie ei urcă la bordul a două sute de corăbii echipate și luptă împotriva barbarului pentru libertatea propriei și a altor eleni...” (¡58, p. 191).
În această practică, apropiată de tradiție, activitățile cetățenilor-legislatori diferă atât de la pachet, cât și de viitoarea formă științifică de cunoaștere a lumii în cel mai semnificativ mod. Apărându-se de critici, Solon, de exemplu, în loc de explicații secundare sau cel puțin de tăcere, așa cum este obișnuit în știință, se îndreaptă imediat către autoritatea olimpienilor:
Pe care dintre acele sarcini nu le-am îndeplinit, în numele cărora am adunat apoi oamenii? Cam asta e mai bine pentru toata lumea inainte de judecata Timpului Cel mai inalt dintre olimpici ar putea spune - Mama Pamant Negru, din care apoi am scos Stâlpii Am dat mult datoria, Sclav inainte, acum liber.
(Aristotel. Poliția ateniană,
I, IV, 12.4)
Și, în general, argumentul din tradiție rămâne foarte eficient, este de mare folos în rândul politicienilor antici, folosit adesea ca „inserție creativă” pentru a rezolva o situație non-standard. Este suficient să amintim împrejurările revenirii lui Peisistratus după primul exil, care sunt menționate de aproape toți autorii antici. În prezentarea lui Aristotel, acest episod arată astfel: „După ce a răspândit anterior zvonul că Atena avea să-l întoarcă pe Pisistrat, el a căutat o femeie înaltă și frumoasă - după Herodot, din demul peanilor sau, după cum

spun unii. , din Collitus, un vânzător de coroane, un trac pe nume Fiya, a îmbrăcat-o ca această zeiță și a adus-o cu el în oraș. Și Peisistratus a călărit într-un car, pe care această femeie stătea lângă el, și locuitorii orașului i-au întâmpinat, înclinându-se încântați ”(Politica ateniană, 14, 3).
Pe de altă parte, interiorul traducere-transmutare a statalității, care dă dreptul oricărui cetățean de a deveni un cetățean inovator pur și simplu pentru că aparține

locuiește în această comunitate civică, și deținând, pentru exercitarea acestui drept, formele de furnizare și socializare a unui produs comic, păstrând în același timp numele inovatorului (propunerea), rămâne în permanență deschisă noilor propuneri-contribuții, precum și a corespunzătoare. interiorul unei discipline științifice. În plus, însăși natura contribuției comice, deși este legată de regula transmutațională universală de a explica noul din prezent în referiri la prezent, nu are acea restricție „raționalizantă” pe care inovatorul profesionist, legat de nomenclatură. a produsului printr-un sistem de contacte interfamilie, a avut întotdeauna de-a face. Distribuția generală a aptitudinii civice este cea care înlătură această limitare, iar produsul comic (propunerea lui Femistocle, de exemplu) este destul de capabil să depășească cadrul raționalizării tocmai în acea zonă de integrare-cumularea distincției care este caracteristică. a disciplinelor științifice.
În această slice-face, interiorul de traducere-transmutare a statalității „începe” cu siguranță disciplina de tip științific, nu doar în sensul că cetățenii inovatori încetează să mai fie anonimi, ci sunt înregistrați în textul comic ca creatori concreti de noutăți. , iar istoria nomotetică ne devine familiară o caracterizare eponimă, și nu numai prin faptul că contribuția unui cetățean-inovator nu trebuie să țină cont neapărat de limitările raționalizării, ci și în sensul decisiv pe care aici îl observăm pentru prima dată apariţia unor condiţii „din spate” ale tiparului disciplinar obişnuit. Activitatea nomotetică, ca și activitatea disciplinară, nu poate fi transmisă prin contactul familial al generațiilor și, în consecință, drenarea cunoștințelor în exces și îmbătrânirea morală, care a fost realizată automat prin contactul familial al generațiilor, păstrând în limita capacității un fragment de cunoștințe profesionale. a individului și eliberarea textului zeului patron de priceperea stăpânită de profesie pentru socializarea noului, este aici irealizabilă din același motiv că este irealizabilă în știință. Dar sarcina de a menține textul comic în capacitatea individului de dragul traducerii acestui text către generațiile viitoare are pentru nomotetică aceeași forță a condiției impuse pentru tranziția transmutației în traducere ca și pentru fizică, chimie sau orice alta. disciplina. Cu alte cuvinte, din moment ce nu există un contact familial de generații în funcția de traducător al artei universale a „a conviețui”, și încă trebuie să se mențină în limitele capacității individului sub amenințarea perturbării sociale. continuitate, figurile unui istoric și teoretician trebuie să apară în locul contactului familial al generațiilor, activitate de comprimare a textului comic până la capacitatea individului.
Să încercăm să ne oprim și să privim în jur. Necesitatea acestui lucru apare din mai multe motive. În primul rând, cu translație

dar-interioare transmutaționale de acest tip, cu myogo-cutting sau „multe-laturi” cu care mai avem de-a face. În al doilea rând, aceste fețe tăiate în sine limitează într-o oarecare măsură posibilitățile de acumulare a cunoștințelor într-un astfel de interior, precum și forma și structura cunoștințelor posibile. În al treilea rând, ar trebui să aruncăm o privire mai atentă asupra activității istorice și teoretice de comprimare a textului comic, asupra acelor structuri formale pe baza cărora ar putea fi realizată comprimarea fie istorică, fie teoretică.
Pentru început, să întărim un gând, ar trebui acceptat ca un postulat: în orice societate în care aptitudinea civică de „a conviețui” se află în distribuția generală, această aptitudine nu poate depăși capacitatea individului mediu - adresa distribuțiile generale să fie transmise prin generații de contact familial ca ereditar-profesionale și, prin urmare, în orice astfel de societate, dacă va dezvălui o mișcare istorică, va exista întotdeauna un fenomen de activitate teoretică care vizează comprimarea textului acestui obicei universal distribuit fie prin mijloace. de istoric sau prin intermediul compresiei teoretice.
Prin compresie istorică înțelegem acea metodă de prezentare selectivă a cunoștințelor acumulate de disciplină pe baza vârfurilor de citare, care se bazează pe o rețea de citări, păstrează secvența genetică a elementelor distinse ale cunoașterii și arată șirul de citate existente. cunoaşterea ca o integritate în timp.
Prin compresie teoretică, înțelegem o metodă fundamental diferită de prezentare a unui șir de cunoștințe acumulate, care se bazează pe disocierea - pe distrugerea legăturilor de citare - a țesutului istoric al textului și pe încercările de a uni aceste diferențe disociate de-a lungul fundamentelor structurale. a unei comunități în creștere, oricare ar fi aceste fundații structurale. Spre deosebire de compresia istorică, asociată cu pierderea multor distincții „irelevante” (zona de citare activă include doar 6-7% din gama de distincții), compresia teoretică urmează principiile integrității, completitîții, consistenței, simplității (briciul lui Occam) și nu duce la pierderea materialului de semn distinctiv, deși matricea în ansamblu și oricare dintre distincțiile sale pot schimba brusc sensul și sensul în funcție de sensul și sensul bazei - sursa structurii unificatoare.
Dacă nomotetica antică, ca activitate de transmutare a regulii „conviețuirii” moștenite de generația vie, are „fața de punte” a relației subiect-subiect, adică folosește conexiunea „cuvânt-faptă” ca structură cheie , și, datorită implicării legiuitorilor în treburile sociale, păstrează „fața tradițională” de mediere a rezultatelor nomoteticii de către purtătorul de semn al textului nomic,

atunci încercările de a păstra ambele chipuri „în egală demnitate” ar trebui să ofere nomoteticilor un vector destul de definit de posibile succese — „un loc de sinteze probabile”, unde s-ar afla o serie de zei patroni, dobândind contururile unui legiuitor. În primul rând, aceasta se referă la componența acelei activități „divine”, în termenii căreia generația vie de legiuitori ar trebui să-și descrie rezultatele pentru a le transmite în emisie. La fel ca și în cazul profesionalismului ereditar, arsenalul de forme de activitate al zeului patron al priceperii civice s-ar dovedi a fi o copie a arsenalului pământesc de forme de activitate civică stăpânite de cetățeni. Cu alte cuvinte, cu aceeași necesitate și naturalețe cu care un inovator profesionist, descriindu-și rezultatele în termenii activității lui Dumnezeu și fără a se rupe de textul unei deprinderi stăpânite în contactul familial de

generații, îl transformă pe Dumnezeu într-un profesionist, un legiuitor pământesc. , descriind rezultatele sale în termeni de activitate.zeul patron al deprinderii universale de a „locui împreună” și fără a se rupe de textul implementat în comportamentul cetățenilor, aseamănă pe zeu cu un cetățean inovator, îi conferă trăsăturile universalității. „Afacerile” civile gravitează spre comunicare, prin urmare, în limitele unei serii de zei-patroni ai priceperii civile, ei s-ar strădui chiar pentru acel „vorbitor”, definind zeul cetăţeniei prin cuvântul-logos, despre care Biblia spune: „La început era Cuvântul, și Cuvântul era la Dumnezeu și Cuvântul era Dumnezeu” (Ioan 1:1). O încercare de a introduce în acest loc ipotetic al sintezei, ca determinant suplimentar, „fața disciplinară” a nomotenetka - nevoia de activitate constantă în comprimarea istorică sau teoretică a textului obiceiului civil - ar stabili drept temeiul cel mai probabil. : a) faptele marilor legiuitori ai trecutului (culturi de citare) pentru textul ideilor istorice; b) universale lingvistice, logica - pentru reprezentările teoretice ale textului.
Oare nu ocolim aici problema „începutului” filosofiei, care atrage atenția și îi îngrijorează pe istoricii gândirii și culturii, filozofiei, de mai bine de un secol? Răspunsul la această întrebare va depinde, evident, de modul în care este definită filosofia. Dacă, ținând cont de triunghiularea interiorului translațional-transmutațional al autocunoașterii comice a societății în cadrul unui obicei civil distribuit universal, filosofia este definită în termeni disciplinari prin funcția de compresie teoretică ca „nomotetică teoretică”, atunci , aparent, în acest caz ar trebui să vorbim despre „începutul printre începuturi” . Apare un fenomen de disciplină, o unitate translațional-transmutațională de un nivel superior, iar filozofia - nomotetica teoretică - doar „co-creează” ca atribut privat al disciplinelor arității împreună.

cu nomotetică a „liniei din față” și o soră în ceea ce privește funcția de compresie - „nomotetică istorică *.
Acceptăm, ca ipoteză de lucru, tocmai acest mecanism al originii filozofiei ca nomotetică teoretică, al cărui rol funcțional în interiorul translațional-transmutațional al nomoteticii constă, pe de o parte, în comprimarea șirului de cunoștințe comice disponibile pentru transmiterea către noi. generații de nomotetici-legislatori, iar pe de altă parte - în dezvoltarea paradigmelor activității nomotetice, reguli și linii directoare care ar da generației vii de potențiali nomoteți o idee canonică a posibilului produs al creativității lor, a formei și a scopului acesteia. Întrucât interiorul de traducere-transmutare al unei abilități civile distribuite universal este în întregime localizat în sfera comunicării, el include doar relațiile universale ale cetățenilor despre cetățeni, iar principalul mijloc de comunicare și activitatea corespunzătoare aici este limbajul, filosofia ca nomotetică teoretică este mai probabil să încerce să-l folosească ca bază de compresie logos, structuri lingvistice, limbaj universal. Componenta paradigmatică a funcției filozofiei ca nomotetică teoretică ar include nu numai sarcina de a prezenta „suma circumstanțelor” moștenită de generația vie de cetățeni într-o formă holistică de viziune asupra lumii care ține cont de limitările de capacitate, adică sarcina. a unei orientări pur translaționale a generațiilor care intră în viață, dar și sarcina de a evalua critic această „sumă de împrejurări”, sarcina de orientare de transmutare a generației vii de cetățeni, adică filozofia

ar dezvolta și traduce constant ideea unei socialitatea „corectă”, „corectă”, „mai bună” decât cea reprezentată în „suma circumstanțelor” actuală ca valoare socială”. Adică, filosofia ar dezvolta pentru generația vie de cetățeni vectorul mișcării istorice și fundamentele teoretice ale practicii revoluționare.

Logos și filozofie

Faptul că noi, într-un mod pur speculativ, plecând de la legăturile genetice și de la distribuția generală a obiceiurilor civice, am ajuns la ipoteza originii disciplinare a filozofiei - nomotetica teoretică - în sine, firește, nu dovedește nimic. Dar ipoteza oferă în continuare linii directoare pentru căutarea dovezilor și criterii pentru evaluarea dovezilor pentru dovezi. Nu trebuie să uităm doar că o ipoteză, ca orice concept, sărăcește și aspre fenomenul, necesită manifestări dure și clare în care pionierii în viață ai filosofiei, neștiind că peste două milenii vor fi obligați să raporteze despre apartenența la ipoteză.

originile disciplinare ale filosofiei, s-ar putea comporta iresponsabil, puțin pesându-se de modul în care acțiunile lor ar fi interpretate de viitorul îndepărtat.

Luați Aristotel, de exemplu, acesta, conform terminologiei medievale, pur și simplu Filosoful, personificând înțelepciunea elenă în ansamblu. Și ca creator al logicii - știința gândirii corecte și ca autor al multor politici și „politici”, care a prezentat o ipoteză despre o persoană - „o creatură polis”, și ca un pionier al interpretării esențiale a Lumea în ceea ce privește activitatea și structurile sintactice ale limbajului flexiv grecesc antic, el, s-ar părea, era cu totul obligat să acționeze pe contururile ipotezei noastre, străduindu-se din toate puterile să o confirme. „Dar nu trebuie decât să ascuți puțin aceste contururi, iar ipoteza se transformă imediat într-un pat procrust, tăind detalii de la Aristotel, poate nu atât de importante din punctul de vedere al ipotezei, dar suficient de esențiale pentru Aristotel însuși: surpriza ca începutul filosofiei și agrementul ca condiție, desprinderea completă a filozofiei de treburile lumești, aderarea la „medie” și multe altele.

În filosofie, ca și în alte domenii ale activității cognitive, nimeni nu a lucrat vreodată în mod conștient pentru istorie, ghidându-se după ceea ce vor spune despre el în a șaptea sau a zecea generație de descendenți. Această chestiune este întunecată și imprevizibilă: toată lumea poate spune, sau poate rămâne tăcută într-un mod dureros. Vestitorii, înaintașii, profeții, văzătorii nu sunt altceva decât varietăți de premii postume cu care generația vie recunoaște meritele strămoșilor, atunci când nu mai este posibil să ne asigurăm de ce anume avea în minte strămoșul și nu trebuie să se teamă. reacția lui neplanificată la actul de recunoaștere. Prin urmare, vorbind despre dovezi în favoarea ipotezei noastre, avem în vedere nu atât rezultate specifice ale activității filozofice, cum ar fi, să zicem, „Statul” lui Platon sau propriile sale „Legi”, care aparțin în întregime șirului de lucrări de nomotetică teoretică. , ci tendinţele generale de filosofare, reductibile la epicentrul problemelor filozofice antice. Acest epicentru, în conformitate cu ipoteza și confirmând ipoteza, trebuie să fie situat în cercul definițiilor universale ale unei persoane ca ființă socială, pentru care conceptele de bine, rău, virtute, dreptate, demnitate, unitate, scop, egalitate. , universal,

libertatea ca concepte sunt integratori ai lumii sociale civile în care trăiește.
Dacă ipoteza este corectă și filozofia se naște cu adevărat N există pe drepturile nomoteticii teoretice, atunci orice altceva în filozofie - doctrina naturii, de exemplu, sau despre un cosmos aranjat rațional sau pur și simplu rațional, totul în afara epicentrului problemelor sociale trebuie să experimentați cel mai puternic efect de refracție al acestei probleme, intrați, ca să spunem așa, în domeniul viziunii filozofice și în organism
I«1

filozofie în ordinea extrapolării orbis non urbis, i.e. considerat de filozofi prin prisma generalului, bazat pe raporturile nomos civile ale polisului grecesc.
Privind din acest unghi corpus de lucrări care au fost clasificate începând cu Platon și Aristotel în clasa filosofică, constatăm că, deși înclinația generală a filozofilor către fundamente universale de mare generalitate este caracteristică tuturor lucrărilor, aceste fundamente universale în sine sunt diferite. Sunt cel puţin trei dintre ele: a) consangvinitatea mitului (orfici, milesieni); b) relatii de schimb echivalente reprezentate de arsenalul de masuri si sistemul monetar de unitati (pitagoreici, Heraclit); c) unităţi lingvistice de diferite niveluri (Heraclit, Eleieni, Sofişti, Democrit şi toţi filosofii de mai târziu). O astfel de succesiune în apariția fundamentelor compresiunii teoretice poate fi atribuită atât triunghiularității nomoteticii, cât și simplei împrejurări că, în orice moment dat în existența unei noi societăți netradiționale, conexiunea de continuitate a tipurilor de socializare. codificarea trebuia păstrată ca o condiție a supraviețuirii fizice, adică „fața tradițională” a nomoteticilor nu a putut fi tăiată brusc; multă vreme a rămas „cordonul ombilical” care alimentează codificarea europeană, deși încă nu a stat pe picioare. propriile sale picioare.
Trecerea spre logos, spre structuri lingvistice este evidentă. Aceasta nu înseamnă că structurile care urcă genetic la sociocodul tradițional sau la sfera schimbului echivalent sunt complet înlocuite. Ei sunt vii și bine până în ziua de azi. Dar rolul principal este transferat treptat structurilor lingvistice: ele nu sunt adaptate structurilor străine, ci, dimpotrivă, aceste structuri străine sunt nevoite să se adapteze la cele lingvistice.
J Când vorbim despre logos, despre structuri lingvistice și despre logica asociată acestor structuri, precum și despre structuri care sunt legate genetic de sfera măsurării, schimbului echivalent, ne confruntăm cu o problemă suplimentară de obiectivare, reprezentare a structurii într-un formular accesibil pentru cercetare. Știm cum ies cercetătorii moderni din această situație. Lingviștii, de exemplu, care studiază orice limbă exotică care nu cunoaște scrisul, se înarmează cu magnetofone sau, în cel mai rău caz, cu un pix sau hârtie, pentru a înregistra vorbirea orală și, prin urmare, a o opri, o pun la dispoziție pentru cercetare. Datorită obiceiului nostru cu astfel de lucruri, nu acordăm importanță acestei operațiuni preliminare. Înțelegem, desigur, că altfel este imposibil, dar în lumina ipotezei lui Yngve [20], despre care

spus mai sus, înțelegem și de ce este imposibil: memoria limitată de mare viteză ne obligă să sintetizăm distincțiile vorbirii orale în

integritate la nivelul unei propoziții și să le trimitem într-o memorie mai încăpătoare și mai puțin operativă pentru a auzi și a sintetiza. - înțelegerea unor noi serii de distincții. Oricare dintre noi, chiar dacă este lingvist de trei ori, nu este capabil să-și amintească cuvintele propoziției anterioare, darămite pe cele anterioare, dacă nu avem ocazia să ne oprim și să ne întoarcem. Pentru asta este înregistrarea: vă permite să reveniți la orice cuvânt și la orice virgulă din textul anterior.
Dar situația celor care încep această practică de analiză este esențial diferită. A considera, de exemplu, că un membru al unei comunități lingvistice în care scrierea este necunoscută este capabil să ghicească, să scrie un text, să-l analizeze și să descopere structuri lingvistice complexe în el, înseamnă să spere la un miracol. Studiul limbajului și accesul la structurile lingvistice este posibil doar acolo unde, indiferent de aceste scopuri de cercetare, există un limbaj scris, și nu orice limbaj scris, ci unul care nu numai că oprește vorbirea, ci și obiectivează toate aspectele acesteia, inclusiv gramaticale. .
Acest lucru este deosebit de important pentru limbile flexive, care includ greaca veche, deoarece semnificațiile gramaticale aici nu sunt separate într-o zonă specială a ordinii cuvintelor, de exemplu, ci sunt legate de terminațiile cuvintelor semnificative, în timp ce vocalele joacă un rol important în actele de definire a cuvintelor în sens gramatical. Așadar, pentru a obiectiva structurile gramaticale ale unei limbi flexive (greacă, rusă, germană), este nevoie de o astfel de scriere care să distingă nu numai succesiunea cuvintelor în timp, ci și modificările cuvintelor în fluxul distincțiilor lexicale. , rolurile lor gramaticale în paradigmele declinării și conjugării.numai scrierea alfabetică satisface cerința, al cărei arsenal grafic - alfabetul - se află în corespondență unu-la-unu (foarte condiționat, desigur) cu arsenalul de foneme ale unui limbaj flexiv.
Tipurile de scriere pre-antica, din câte știm, nu au folosit niciodată principiul unei corespondențe unu-la-unu între un semn grafic și un fonem. Acest lucru, în orice caz, este valabil pentru mediul grecesc și pentru grecii înșiși. Corelația dintre materialul grafic distins și distincțiile fonetice (sau chiar semantice) a fost stabilită fie la nivelul cuvintelor - hieroglife, fie la nivelul silabelor - scriere silabică, care, în special, era folosită de grecii din Creta-. Perioada micenică, sau, în cele din urmă, grafica a obiectivat doar o parte a arsenalului fonemic, și anume fonemele consoane, ignorând vocalele la fel de ușor de recuperat de către cititor în ceea ce privește sensul legat de consoane. Exact așa, fixând doar consoane, era alfabetul

Scrierea feniciană, a cărei grafică grecii o foloseau pentru propriul alfabet, obiectivând întregul arsenal fonemic, inclusiv vocalele.
Niciunul dintre tipurile anterioare de scriere nu prevedea obiectivarea structurilor gramaticale din text și, să zicem, dacă grecii reușeau să ducă alfabetizarea strămoșilor lor prin agonia tradiției, dacă grecii homeri erau alfabetizați, iar descendenții lor ar moșteni silabarul liniar B descifrat de Ventris, însăși filosofia posibilității, baza pe structuri gramaticale, logică, interpretări logice, forma științifică a cunoașterii lumii ar fi foarte problematice sau, în orice caz, contururile semnelor lumii moderne pe care le avem. locuit în s-ar construi pe alte structuri de mare generalitate și s-ar asemăna puțin cu ale noastre.

Situația nu ar fi mai bună dacă limba greacă veche nu ar fi flexivă, ci, de exemplu, analitică, apropiată ca structură de engleza sau chineza modernă, unde gramaticala este separată brusc de lexical și scrisă în ordinea cuvintelor, și nu în finalurile lor. Hegel a scris odată un imn filozofic la structura unui limbaj flexiv: „Dacă o limbă este bogată în expresii logice și, în plus, în expresii speciale și abstracte, pentru a desemna înseși definițiile gândirii, atunci acesta este avantajul său. Dintre prepoziții și membri ai vorbirii, multe exprimă deja relații bazate pe gândire; limba chineză, spun ei, în dezvoltarea sa nu a reușit deloc acest lucru, sau a realizat-o într-o măsură nesemnificativă. Dar aceste particule gramaticale joacă un rol complet auxiliar, sunt doar puțin mai separate de cuvintele corespunzătoare decât prefixele verbelor, semnele de declinare etc. Este mult mai important dacă într-o limbă dată definițiile gândirii sunt exprimate sub forma de substantive și verbe și astfel bătute astfel încât să capete forma subiectului. În acest sens, limba germană are mari avantaje față de alte limbi moderne...” (14, p. 82).
Deși, din punctul de vedere al unui lingvist, toate aceste laude se adresează flexiunii, unde verbele și substantivele sunt într-adevăr „întocmite” și apar în formă obiectivă și, în consecință, evaluări disprețuitoare ale analiticei („chineze, spun ei... .”), unde formale, inseparabile de cuvinte, nu există diferențe între verbe și substantive, uite, ca să spunem blând, ca exerciții amuzante ale unui amator pe baza tipologiei lingvistice,10 acest imn filosofic de flexiune analfabet lingvistic dobândește un sens destul de definit în cadrul ipotezei noastre. Din punct de vedere structural, care ar fi aparatul categoric al filosofiei dacă nu ar fi construit din materialul lingvistic?

10 Analitică Noua engleză, de exemplu, ca bulgară, a apărut pe baza flexivă inițială, iar germana însăși aproape că a devenit analitică: gramaticile au ieșit în cale.

structuri ale unui limbaj flexiv, dar din materialul structurilor lingvistice ale unui limbaj analitic?
Inflexia limbii grecești antice, în care, la fel ca în germană și rusă, substantivele și verbele sunt „întocmite în așa fel încât să primească o formă obiectivă”, datorăm apariția unor categorii precum esență, relație, subiect, obiect. , idee, formă, concept și absența în limbajele flexionare a unei ordini rigide a cuvintelor, datorăm apariția categoriilor filozofice de alternativitate, contradicție, alegere, scop, posibilitate și realitate. Ele nu au putut fi înțelese și formalizate pe baza structurilor analitice ale limbajului. De asemenea, datorăm mult analiticii: categorii de filozofie modernă precum interacțiunea, cauzalitatea, proporționalitatea cauzei și efectului, realitatea obiectivă, relația neechivocă dintre proprietate și comportament, adică principalul potențial categoric al științei experimentale, sunt legate genetic de structurile. a noii limbi analitice engleze. Dar aceasta este o conversație diferită, presupunând o succesiune: mai întâi, închiderea la structurile limbajului flexiv, iar apoi, derivată din prima, o închidere suplimentară corectivă a structurilor limbajului analitic. Nu ne angajăm să judecăm care ar putea fi contururile iconice ale lumii noastre dacă această secvență ar fi încălcată. În orice caz, nu ar semăna cu cei familiari nouă.
Nu vom afirma deloc că, creând un alfabet care a obiectivat pe deplin arsenalul de foneme, ingeniosul Cadmus, fondatorul Tebei sau altcineva,

a realizat o ordine socială sau chiar istorică mondială pentru a obiectiva structurile lingvistice flexive . pentru studiul lor filozofic şi utilizarea teoretică în cadrul polisului.nomotetică. Problema, probabil, a fost mult mai simplă și mai banală, așa cum se întâmplă de obicei cu cele mai mari descoperiri ale clasei „geniu într-o sticlă”, care sunt făcute sub steagul beneficiului evident și imediat. Cineva care cunoaște bine alfabetizarea feniciană și beneficiile pe care aceasta le aduce oamenilor de afaceri a decis să transplanteze grafica feniciană în vorbirea lor nativă elenă, la fel de mult mai târziu Chiril a inventat alfabetul slav în chirilic, bazat pe alfabetul literei statutare grecești. Dar, spre deosebire de Chiril, care nu a întâmpinat dificultăți metodologice deosebite, cu excepția lipsei semnelor grafice pentru arsenalul fonemic al limbii slave (18 litere trebuiau inventate din nou), predecesorul său grec a dat peste un obstacol mai serios - un multiplu. -incertitudine valoroasă și de neînlăturat atunci când scrieți vorbirea greacă numai cu consoane. El ar putea obține același efect asupra materialului oricărei limbi flexionare, chiar și rusă, unde un cuvânt scris în consoane, ca să nu mai vorbim de o propoziție, este complet indescifrabil. Combinația „plk”, de exemplu, ar putea însemna și „regiment”, „băț”,

„raft”, „ferăstrău”, „rumeguș”, etc. în multe, dacă nu în toate cazurile. Singura cale de ieșire din această situație a fost introducerea literelor pentru vocale, ceea ce a făcut inventatorul antic, forțând mai degrabă fără ceremonie consoanele feniciene să stabilească fonemele vocale grecești. Astfel, el a definit, mai puțin îngrijorat de ea, structurile gramaticale ale limbii grecești, predeterminate în multe privințe contururile simbolice ale lumii cunoscute de noi astăzi și ale lumii pe care am locuit-o.
Răspândirea noii scrieri alfabetice s-a desfășurat într-un ritm neobișnuit de rapid: invenția a satisfăcut în mod clar nevoile cotidiene urgente ale grecilor care stăpânesc formele de viață polis, iar priceperea noii litere, precum abilitatea de a „trăi împreună”, s-a răspândit. sub formă de distribuție generală: ca alfabetizare și nu ca abilitate profesională a unui funcționar. În ceea ce privește complexitatea abilităților, acest lucru este firesc: invenția a fost o realizare cu adevărat magnifică în ceea ce privește compresia abilităților. Îndemânarea grea și complexă a unui funcționar era redusă la operațiuni accesibile chiar și unui copil cu aproximativ treizeci de semne cu litere. Cele mai vechi inscripții alfabetice cunoscute datează, și chiar și atunci cu mare îndoială, în secolul al VIII-lea î.Hr. î.Hr e. și deja în pragul secolelor VII-VI. î.Hr e. întâlnim dovezi în masă despre cea mai largă răspândire a alfabetizării. Undeva între 594 și 589 î.Hr e. Mercenari greci, adică „oameni suplimentari” obișnuiți, alungați din socialitate, sculptați pe piciorul stâng al statuii faraonului Ramses al II-lea în fața templului din Abu Simbel inscripții cu conținutul „turistic” obișnuit, demonstrând astfel că nu există nimic ciudat dacă o persoană în același timp și războinic și funcționar [58, p. 97].
Reformele lui Solon datează și ele din această perioadă, când a găsit la Atena o alfabetizare aproape universală cu o conotație juridică specifică și destul de otrăvitoare, ceea ce, poate, explică popularitatea noii scrieri și motivele răspândirii sale incredibil de rapide. Un document legal, care, spre deosebire de jurăminte, sărbători, cadouri și alte mijloace de mnemonică, fixa în mod fiabil și

precis drepturile și obligațiile părților, a fost, aparent, prima și cea mai răspândită utilizare a scrisului. S-a situat în orizontul empirismului civil, ceea ce explică natura generală a distribuției alfabetizării. Dar documentul este și mai important pentru noi ca o transformare evidentă a relației „cuvânt-faptă” dintr-o relație instantanee, care presupune prezența simultană a unor subiecte specifice cuvântului și faptei, într-o continuă nedefinită, de sine stătătoare și echivalentă . unu. Cuvântul fixat în textul scris, dacă este rezultatul unui contract sau convenție, dobândește o existență independentă de părți, capacitatea de a-și reglementa relațiile fără participarea directă a oamenilor, cât timp contractul și acordul rămân în vigoare. În această modificare impersonală pătrunde relația „cuvânt-faptă” în traducerea-transmutare

nomotetică interior. -Informațiile despre care anumite legi nomos au fost înregistrate pentru prima dată în scris sunt extrem de contradictorii, dar legile lui Solon sunt cunoscute cu siguranță - au fost scrise.
Astfel, atunci când vorbim de logos, nu ne referim la limbă în general și nu la structuri lingvistice în general, ci la limba greacă antică foarte specifică cu structurile sale foarte specifice aparținând tipului lingvistic flexiv. Mai mult, ideile noastre despre logos nu se întorc la oral, ci la vorbirea elenă scrisă și la scrierea alfabetică greacă, ele nu pot conține nimic care a scăpat de obiectivare și fixare prin intermediul scrisului. Logosul pentru filozofie, ca sursă de structuri de compresie teoretică, apare și începe să existe tocmai în această formă, obiectivată prin scriere. Iar dacă definim filozofia în legătură cu logosul, determinăm în același timp momentul apariției acesteia în legătură cu invenția scrisului. Filosofia nu ar fi putut apărea mai devreme de secolul al VIII-lea. î.Hr e. și faptul că ideile general acceptate consemnează apariția filosofiei în secolul al VI-lea. î.Hr e., poate fi interpretat ca o dovadă indirectă în favoarea ipotezei noastre despre originea disciplinară a filosofiei.
Deja în primele referiri la logos, găsim încercări de a-l prescrie în ceea ce privește zona de distribuție universală, „unul”, pentru a-l conecta cu relația „cuvânt-faptă” și cu nomos și cu eternitatea - o proprietate tipică a unui semn și caracteristică nu mai puțin tipică a traducerii. La Heraclit, de exemplu, deși nu are încă referiri directe la structuri specifice, logosul arată, în primul rând, etern și, în al doilea rând, principiul organizator universal al activității umane, căruia oamenii se supun „ca în vis”. Fragmentul B 1, de exemplu, spune: „Dacă logosul este veșnic, oamenii VI nu își dau seama de acest lucru înainte de a auzi despre el, nici atunci când îl aud pentru prima dată. Și deși gâtul este completat după logos, acestea rămân în ignoranță, procedând la acele cuvinte-fapte pe care le analizez, împărțind fiecare naștere și explicând după alcătuire. Dar altor oameni li se dă acest „eu”, ei sunt trezi (spun) și fac, uitând ca în vis”11. Acest motiv al automatismului „ca în vis” se repetă *
u Aici și mai jos, dăm traducerile noastre nu pentru că traducerile existente sunt inexacte, ci pentru că ele, desigur, nu țin cont de întreaga ipoteză a originii disciplinare a filosofiei și . Pentru Heraclit, acesta este complexul „spune-a face” (^ches^ = * ωοςες ν), în mod clar YATfed marcând relația „cuvânt-faptă”, care a rămas neobservată de Shrevodchnkamn, deși se găsește și la Homer, precum și un ZD modernizat al înțelegerii moderne a sensului „naturei”, la care

traducătorii contribuie la termenii „natură”, „natural”, „prin natură” și pe care Heraclit nu l-a putut ISH. Asemănarea etimologică a termenilor ruși corespunzători (toți de la „a naște”, „a naște”) nu face decât să încurce problema - Yufyt rămâne procesul de regândire către înțelegerea științifică naturală a „naturii”, care nu a avut încă începută în antichitate.

Heraclit atât în sens negativ: „Să nu se vorbească și să se acționeze ca în vis” (iB 74), cât și în sens pozitiv: „Rațiunea este cea mai mare virtute; înțelepciunea constă în a vorbi și a face cu adevărat, urmând propria natură-naștere” (B 112).
În alte fragmente, logosul apare atât ca o garanție a unificatului: „După ce m-ai ascultat nu de mine, ci de logos, este înțelept să recunoaștem că totul este una” (B 50), cât și ca mijloc distribuit universal de unificare și conectare. oameni, care are aceeași semnificație pentru indivizi ca nomos pentru politică: „Dacă vrei să vorbești clar, ține-te strâns de ceea ce este comun tuturor, așa cum politica se ține de nomos și chiar mai strâns; dar nomosul uman se hrănește cu unicul divin, care stăpânește cum vrea, domină totul și biruiește totul” (B 114). NoMos pentru Heraclit, ca și pentru toți elenii, este cea mai mare valoare socială: „Demos trebuie să lupte pentru nomos, ca și pentru propriile ziduri” (B 44).
În fragmentele supraviețuitoare ale lui Heraclit, găsim doar aluzii indirecte la detaliile structurale ale logosului - complexul „spune-a face”, sfaturi de a te ține de universal și de a te înțelege ținând cont de circumstanțele propriei nașteri, „prin natura”, se plânge de voința oamenilor care, din ignoranță, sunt în conflict cu logosul. Dar discuția acerbă care s-a desfășurat după Heraclit despre „adevărul numelor”, în care Heraclit este în mod constant menționat drept autorul viziunii extreme a adevărului numelor „prin natură-naștere” (la care Platon a aderat mai târziu), face este posibil, cu un anumit grad de probabilitate, reconstituirea concepțiilor lui Heraclit asupra logosului ca și anume, o structură flexivă integratoare și fragmentară capabilă să înlocuiască familia tradițională olimpică, asumându-și funcțiile: „Cel, ca singurul înțelept, ambele dorește. și nu vrea să-și spună numele lui Zeus” (/B 32).
Sublinierea adevărului sau, mai degrabă, „corectitudinea” numelor din punctul de vedere al funcționării lor în contactul familial al generațiilor – „prin natură-naștere”, care arată ca o structură de cod relic a unui nume profesional sau chiar personal. -model de nume, Heraclit, se pare, a încercat să „înghețe” o structură lingvistică, să o facă un purtător monopolist și funcția de integrare a diversității activității umane în integritate după primatul cuvântului, adică la nivelul numelor. , și funcția de fragmentare a corpului integral de activitate într-o varietate conjugată. Așa a fost perceput, în orice caz, de cei mai apropiați critici și de adepții mai îndepărtați. Parmenide și Zenon își construiesc critica la adresa lui Heraclit având în vedere această construcție „înghețată”. Ei îl acceptă pe deplin și trag concluzii adecvate din ea - aporii lui Zenon. Ei îl critică pe Heraclit nu pentru această construcție, nu pentru scheletul rigid de legătură dintre toate

tuturor, dar pentru ezitări, pentru dublă gândire ca persoană „cu două capete”, pentru încercări de a păstra în unitate ceea ce necesită

disecție și împărțire în diferite zone ale lumilor „opiniei” și „adevărului”. Parmenide este primul care merge la dualismul deschis al lumii „opiniei”, în care reduce toate relicvele codificării tradiționale, și lumea „adevărului”, unde logosul domină complet, definind prin legătura „a fi” lume a ființei inteligibile, pentru care se folosește infinitivul verbului-legătură „fi” 12. Pentru el, nu mai există nicio ezitare dacă unitatea vrea sau nu „să se numească pe ea însăși cu numele de Zeus”. Dacă o dorește, avem în fața noastră lumea „opiniei”, dacă preferă să rămână ea însăși, avem în fața noastră lumea „adevărului”, iar între aceste lumi nu există nicio legătură.
În lumea „opiniei”, funcționează procedurile tradiționale uzuale bazate pe consanguinitate, totul aici poate fi indicat de „început”, părinți; totul se naste aici, pro? ciclul vieții continuă, moare.
Lumea „adevărului”, dimpotrivă, aparține eternității, în ea nu există naștere, moarte, apariție și distrugere. Ființa unificată a lui Parmenide este tocmai logosul oprit, semnul: „Nu este nici născut, nici nemuritor, integral, nemișcat, infinit, nu are nici „a fost”, nici „va fi”, ci totul „este” cu totul unul și continuu. Unde îl poți găsi? naștere? Cum și de unde să crești? (.B 8:3-7) În ceea ce privește o astfel de ființă - infinitivul din verbul „a fi”, care, cu mâna ușoară a lui Parmenide, devine punctul de creștere și derivare al terminologiei filosofice și logice „esențiale” , gânduri complet noi, bazate pe identitate, operează, logos și ființă criterii de existență și adevăr: „Logos și gândul trebuie să fie ființă – numai ființa este și nu există neființă” (íB 6,1-2); „Un singur gând și aceeași ființă” (C b); același gând și despre ce gând „(B 8.34). Tot ceea ce depășește această identitate de logos, gândire și ființă, încetează astfel să mai existe pentru lumea „adevărului”. „, și mai presus de toate aceasta se referă la „nimic”, la inexistență: „Nici a cunoaște, nici a exprima inexistența” (B 4.7).
Este greu de spus a cui contribuție la formarea filozofiei și la dezvoltarea logosului este mai mare și mai semnificativă - Heraclit, care are onoarea de a face primul pas, deși, judecând după critici, nu prea încrezător, sau Parmenide, care , cu corozivitate și implacabilitate tipice unui student-critic strălucit, a curățat rezultatul lui Heraclit de toate inconsecvențele și concesiile, a dedus principalele consecințe din acesta, l-a prezentat într-o formă rafinată și paradoxală pentru contemporani.
12 Aici și mai jos urmărim practica consacrată de a traduce infinitivele verbelor în substantive verbale. Această regulă nu este incontestabilă, ea provoacă adesea neînțelegeri, deoarece, să zicem, nu se aplică lui Heraclit. Complexul „spune-a face”, despre care am vorbit mai sus, ar arăta într-o astfel de traducere ca complexul „logos-faptă”.

Din punct de vedere disciplinar al istoriei filozofiei și al istoriei codificării europene în general, rolul lui Parmenide, formulările sale clare și rigide, este mult mai semnificativ decât rolul Teraklitos „întunecat”, în care, potrivit antici, profunzimea a fost combinată cu prezentarea metaforică și ambiguă, astfel încât totul să poată fi găsit în el.orice dacă știi ce cauți. Rigiditatea și claritatea lui Parmenide, imposibilitatea oricărei interpretări giratorii, alegorice sau atenuante în raport cu doctrina sa despre o singură ființă eternă ca lume inteligibilă a gândirii și a logosului, au evocat o gamă foarte largă de emoții și aprecieri, dar rezultatul ei a avut să fie luate în

serios. După Parmenide, nu există o singură doctrină filozofică care să încerce să ocolească problema unui semn lingvistic, problema ființei eterne, neimplicată în naștere și moarte și cuprinsă doar în speculații și raționament. Au încercat să zdrobească Parmenidele, monolitul iconic al unei singure ființe, în pulberea „rădăcinilor” lui Empedocle, sau în granulele „semințelor lucrurilor” ale lui Anaxagoras, sau în atomii-elemente-chii-litere ale lui Democrit, dar chiar și cu această transformare în „praful eternității”, cel a rămas unul, iar Parmenide - Parmenide: nici o singură imagine a lumii nu s-ar putea lipsi de „adevăr” ca reprezentant plenipotențiar al eternului și neschimbător în cel schimbător, muritor. si fluid.
Nici astăzi nu ne-am revenit din această lovitură magistrală a ingeniosului grec. Toate conceptele noastre „de fundal” precum „timp”, „spațiu”, „masă”, „energie”, „valoare”, „intelectualitate”, etc., din materialul semnului căruia creăm tije, rigle, continuumuri pentru cântare , măsurile și sistemele de unități, au apărut și iau naștere după imaginea și asemănarea unui singur Parmenide, aparțin eternității și intelectului, indiferent dacă au apărut pentru noi ca urmare a unei sacralizări oarecum misterioase sau a unei acumulări sincer prozaice de fundal în procesul, să zicem, a milioane de acte de testare a inteligenței. Nimeni, desigur, „crede” astăzi în eternitate, în excluderea a nimic, inclusiv a unui semn, din curgerea timpului și a schimbării. Credem cu tărie că „totul curge”. Dar încercați să oferiți fizicienilor o riglă de cauciuc sau o scară de timp după care să fie dificil să determinați dacă o secundă a zilei de azi este egală cu o secundă a zilei de ieri sau oricare dintre secundele de la sfârșitul secolului al XVI-lea, când Galileo a aruncat bile din Turnul înclinat din Pisa, aflând ceva despre accelerație, iar marele om puternic și marele dezbatetor Pico della Mirandola au aruncat aceste mingi înapoi pentru a accelera experimentele, iar fizicianul vă va explica cu ușurință despre ce prostie și erezie vorbiți: știința lui este forțat să recunoască eternitatea, libertatea de semnele locului și timpului, continuum omogen, adică tot ceea ce a fost menționat mai întâi în formulări clare și precise spunea Parmenide. Fără toate acestea, nu există măsurători, sisteme universale de unități, nu există tranziție de la cantitate la calitate, de la comportament la proprietate și nu există știință.

Dintre încercările imediate de a pune picior pe pământul logosului, ar trebui să remarcăm rezultatele lui Democrit și Platon. Deși sunt despărțiți de o perioadă relativ scurtă de timp _____De-
Mocrit era mai bătrân decât Socrate, iar Platon mai tânăr, situația filosofică în această scurtă perioadă s-a schimbat atât de mult încât Democrit și Platon reprezintă, parcă, moduri diferite de a filosofa. La Platon, totul devine de neînțeles, dacă nu ținem cont de lupta lui constantă cu sofiștii. Pentru Democrit, un contemporan și, după multe mărturii, un profesor al lui Protagoras, acest cel mai mare dintre sofiştii generaţiei mai vechi, problemele ridicate de sofism, de fapt, nu există. Reflecția foarte slabă pe care o găsește sofisma în fragmentele supraviețuitoare ale lui Democrit nu schimbă și nu anulează nimic în poziția lui Democrit însuși. Insuficienţa definiţiei lingvistice pe care sofiştii au descoperit-o fie nu l-a impresionat deloc pe Democrit, fie descoperirea însăşi a apărut prea târziu pentru a fi reflectată în lucrările sale.

Democrit pare să fi aparținut aceluiași tip de filozof fără compromisuri ca și Parmenide. La fel ca Parmenide și spre deosebire de Empedocle și Anaxagora, Democrit nu era atât de interesat de problemele sintezei „opiniei” și „adevărului”, lumile „opiniei” și „adevărului” rămân la el în aceeași stare deconectată ca și la Parmenide. Anticii au găsit indubitabilă derivarea învățăturilor lui Democrit din Parmenide, ceea ce, aparent, a dat motive să pună figura lui Leucip între Parmenide și Democrit (Leucip este elev al lui Parmenide, Democrit este elev al lui Leucip), deși Epicur în antichitate , iar în timpurile moderne Rode, Tannery, Nestle a negat realitatea acestei figuri de translație. Într-un fel sau altul, dar legătura conceptuală dintre Democrit și Parmenide este evidentă. Democrit este la fel de ferm convins de originalitatea, autonomia, separarea lumii „adevărului”, precum și a lui Parmenide, iar eforturile sale principale sunt îndreptate nu spre conectarea lumii „adevărului” și „opiniilor”, ci spre mai departe. dezvoltarea și transformarea lumii „adevărului”, la mișcarea de interpretare în cadrul lumii „adevărului”.
Distincția lui Democrit între „plin” și „gol” nu se află în planul distincției lui Parmenide între ființă și neființă și nu pe o a treia bază capabilă să unească „adevărul” și „opinia”. Este o distincție în „adevăr”, una: „plin” și „gol” sunt în egală măsură „este”. Cu alte cuvinte, „gol” este extrem de asemănător cu conceptele noastre de fundal „gol” de lungime sau timp, care au propria lor metrică, dar această metrică este „gol”, în principiu, nu determină conținutul: o balenă și un abur. locomotiva se poate dovedi a fi identică în numărul de centimetri din lungimea lor; Hiroshima și sărut - după numărul de secunde din durata lor. Este tocmai această natură de fond inteligibilă a „golului” al lui Democrit. Poate conține sau nu „plin”, dar dacă „plin” este permis să distingă

fiind în contur, atingere și întoarcere”, adică a avea diferențe de formă și poziție, de a avea dreptul de a se recombina în întregi distincte, atunci doar „golul” este capabil să ofere aceste libertăți.
Anticii au observat imediat legătura evidentă dintre atomistica lui Democrit și alfabet. Aristotel, de exemplu, explică semnificația diferențelor de contur, contact și rotație în acest fel: „q diferă de N în formă, AN de NA în ordine, Z de N în poziție” (Metaphysics, 985b). Aristotel îl modernizează oarecum pe Democrit, înlocuind „atingerea” cu „ordinea”, termenul de mai târziu, legat doar de descoperirea reflectoarelor, dar în ansamblu sensul nu suferă prea mult. Într-un alt loc, ilustrând principiile lui Democrit, Aristotel introduce din nou ideea elementului-litera: „La urma urmei, tragedia și comedia iau naștere din aceleași (litere)” (Despre apariția și distrugerea, 315b 15). Lucretius introduce destul de conștient acest model alfabetic al interpretării atomiste a ființei:
Chiar și în versurile noastre, forma este de mare importanță, Dispunerea literelor și combinarea lor reciprocă; Prin aceleași litere înțelegem cerul și pământul, soarele, pâraiele, mările, copacii, fructele și animalele; Dacă nu sunt complet toate, atunci totuși * cele mai multe dintre ele sunt la fel în chiar lucrurile: toate schimbările în materie - Întâlniri, mișcări, structura, poziția acesteia și a figurii - implică în mod necesar schimbări în lucruri.
(Despre natura lucrurilor, II, 1011-1017)
Singurul Parmenide, în care LOES, gândirea și ființa sunt reduse la o identitate moartă, este lipsită de apărare împotriva invaziei

multiplicităţii şi diversităţii calitative de la nivel alfabetic, KO1ery aparţine incontestabil logo-urilor, nu poate fi aruncată în zona non-ului. existenţă sau „opinie”, întrucât de la el porneşte obiectivarea, fiind pentru cercetător, şi logo-sa> şi gândire; iar fiinţa lui Parmenide însuşi. A. Losev (32, pp. 109-472] descrie în detaliu originea şi evoluţia modelului de fiinţă „litera“. Dar, mişcându-se în cadrul sculpturii şi portretului, el, în opinia noastră, subestimează oarecum esenţa a ceea ce se întâmplă, trece mai degrabă de la cuvânt la (ukwe („hieroglife” ale elementului-litera) decât de la literă la sl<®U·
În cadrul ipotezei noastre, apariţia lui Democrit pe alfabetul kai la nivelul iniţial al limbii devine la fel de importantă pentru filosofia POIGI ca însăşi invenţia alfa-tata pentru nomotetica antică, deşi fără invenţia lui alfa-VI7a. , atomistica cu greu ar fi fost capabilă să găsească una acceptabilă pentru co0 * şi traducere în formă de traducere a explicaţiei şi expresiei. De la punctul de sprijin alfabetic corespunzător nivelului fonem-noiU al limbajului, filosofia ar putea deja să pătrundă în intimitatea structurală a limbajului, urcând de la nivelul literelor la nivel şi de la nivelul cuvintelor la nivelul propoziţiilor în căutarea structuri pentru a face faţă noilor realităţi sociale, în primul rând nomice.

Exact asta sa întâmplat. Democrit însuşi încearcă să ajungă la nivelul cuvintelor, în timp ce la Platon o asemenea ieşire la nivelul cuvintelor poate fi considerată (în sistemul sensului ipotezei originii disciplinare a filosofiei) evenimentul central al încercării sale, nucleul filozofiei platonice.
Ambele încercări diferă substanţial în cel puţin două aspecte. În primul rând, deşi acest lucru nu este atât de important, Democrit vede obiectele acustice în cuvinte, în timp ce Platon este mai degrabă optic. În esenţă, ei vorbesc despre acelaşi lucru, iar anticii, recunoscând meritele lui Platon în dezvoltarea „lumii ideilor”, al cărei sens, în opinia noastră, este cel mai bine exprimat în traducerea latină a lui mtindus archetypus. (lumea arhetipurilor), prioritatea şi palma au fost date de toţi sau Democrit. Dacă lângă termenul obişnuit - „speculaţie” ar exista un termen la fel de stabilit „inteligenţă”, diferenţa dintre Democrit şi Platon în problema originii şi naturii ideilor ar fi redusă la minimum. „Statuia care sună” a lui Democrit este un analog complet al modelului speculativ al lui Platon.
A doua diferenta este mai grava. Platon nu evită nivelul alfabetic- „spontan”, mai sus am citat un pasaj din Phileb unde vorbeşte despre apariţia gramaticii, s-ar putea face referire la mai multe pasaje similare din lucrările lui Platon. Dar cu siguranţă se teme de acest nivel, se comportă extrem de precaut pe el, ca o persoană care este conştientă de pericolele sale. Este foarte posibil ca aici să se caute sursa primară a legendei despre vrăjmăşia patologică a lui Plafon faţă de Democrit, această legendă a fost păstrată de Diogenes Laertius: „Aristoxenus în notele sale istorice relatează că Platon a vrut să-i ardă pe toţi cei lucrări ale lui Democrit pe care le putea colecta, dar pitagoreicii Amikl şi Kleniy l-au împiedicat, spunând că este inutil: la urma urmei, cărţile sunt deja în mâinile multor oameni ”(IΠ, 25).
Ni se pare că motivele aici sunt mai profunde şi mai semnificative. Democrit nu este încă conştient de natura flexivă a logosului, în timp ce Platon cunoaşte proprietatea flexiunii din învăţăturile şi faptele practice ale sofiştilor. Dacă limba greacă antică nu era flexivă, ci

avea, să zicem, structura analitică a noii limbi engleze, încrederea lui Parmenide și Democrit în suficiența autodeterminării logico-lingvistice de-a lungul liniilor interne ale unei singure identități complexe a logo-urile, gândirea și ființa ar fi destul de justificate. Când tocmai l-am acuzat pe Aristotel, care a înlocuit „atingerea” lui Democrit cu termenul de mai târziu „ordine” de modernizare, vorbeam despre proprietățile inflexiunii, spre deosebire de analitică. În engleză și în alte limbi analitice, „atingere” și „ordine” nu se pot distinge. Gramatica aici este scrisă în ordinea cuvintelor din propoziție, așa că „atingerea” generează „ordine”, iar „ordinea” se realizează în

atingere. În limbile analitice, o schimbare în ordinea cuvântului implică o schimbare bruscă a sensului.
Luați în considerare, de dragul ilustrației, exemplul lui Chomsky [57, p. 432]^ „Omul a lovit mingea”. În conformitate cu regula de mai sus de traducere de la analitic la flexiv, în aceasta din urmă se pot obține ni echivalente, unde η este numărul de cuvinte semnificative din propoziție. Sunt trei dintre ele, prin urmare, vor fi șase echivalente: 1) o persoană a lovit mingea; 2) o persoană a lovit mingea; 3) o persoană a lovit mingea; 4) o persoană a lovit mingea; 5) o persoană a lovit mingea; 6) o persoană a lovit mingea. Engleza analitică nu cunoaște această ambiguitate în designul aceluiași sens; în ea, între sens și formă, așa cum este reprezentată de ordinea cuvintelor, există o corespondență unu-la-unu, care la un moment dat a făcut este posibilă înțelegerea și formalizarea categoriei de interacțiune - o legătură neechivocă între comportamentul observabil al obiectului în contact-atingeri cu alte obiecte și proprietatea ascunsă în spatele acestui comportament responsabil pentru acesta. Comportamentul cuvintelor într-un limbaj analitic, legătura lor în unitatea unei propoziții, este un caz pur de interacțiune de contact. Semnificația, în măsura în care este formalizată, este complet autonomă aici, iar întrebările dureroase „nuanțate” care ne preocupă adesea pe noi, vorbitorii unui limbaj flexiv, de ce exact * opțiunea 1, și nu 5 sau 2, sunt complet nepotrivite în raport cu engleză analitică: Doamne însuși, gândește-te să te exprime în engleză, nu aș putea adăuga sau scădea nimic din propoziția lui Chomsky. Nu există opțiuni în analiză. deci aici poți fie să spui ceva, fie să nu spui nimic.
Situația este destul de diferită în limbajele flexive. Există o variație aici, care crește rapid la valori astronomice cu o creștere a numărului de cuvinte semnificative conectate într-o propoziție. Exprimată prin acest număr, lungimea medie a unei propoziții în vorbirea scrisă în limba rusă depășește 10, adică scriitorul trebuie să aleagă în medie una dintre 10! (3 628 800) opțiuni de design ale aceluiași.
Absența variantelor într-un limbaj analitic face posibilă îndepărtarea vorbitorului (sau scriitorul) din rezultat, înlăturarea problemei alegerii, realizarea uneia dintre numeroasele posibilități: aceste probleme nu apar pe baza analiticii. structura, sunt pseudo-probleme și, aparent, nu pot fi realizate, formalizate. Când vine vorba de o structură flexivă, vorbitorul ca sursă de ordine, o alegere retrasă, nu poate fi eliminată: ordinea aici nu apare prin atingerea-contact al cuvintelor, ci este introdusă din exterior prin alegerea conștientă sau inconștientă. a vorbitorului, ceea ce-l face vinovat tocmai de aceasta, si nu unii apoi alt ordin. Conform normei flexive, cuvintele sunt mai

predispuse să fie „înclinate” de către vorbitori spre unitate-ordine, rămânând ceva semnificativ în afara acestei ordini, în timp ce conform normelor

Analiștilor, în contactul de contact ei produc ordine și ei înșiși primesc sens gramatical din această ordine.
Ocupându-se de structura lingvistică analitică, este foarte posibil să fii și Parmenide și Democrit fără riscul de a asculta la nesfârșit acuzațiile care au căzut asupra lui Democrit după sofiști. Semnificația acestor acuzații s-a rezumat mai întâi la faptul că Democrit „a lăsat în mod frivol fără atenție” (Aristotel) chestiunea ordinii, motivele pentru ordinea lumii, reducând totul la întâmplare și necesitate, iar după Aristotel, Democrit a început să fie acuzat de faptul că învățătura lui a fost determinată până la fatalism, nu lasă loc libertății și alegerii, adică au fost acuzați de contrariul. Ni se pare că atât acele acuzații, cât și alte acuzații nu aveau niciun temei: Democrit pur și simplu nu cunoștea încă problema ordinii, alegerea celor mai buni în acel cadru cel mai acut pe care l-a primit după sofiști.
Reproșurile lui Socrate platonician împotriva lui Anaxagoras sunt destul de aplicabile lui Democrit, care, deși vorbea despre mind-nus, nu era nici el conștient de capcanele inflexiunii: „Nu, numirea unor astfel de lucruri cauze este un nonsens complet. Dacă cineva ar spune că fără toate acestea - fără oase, tendoane și orice altceva pe care le dețin - nu aș putea face ceea ce consider necesar, ar vorbi corect. Dar să spun că ele sunt cauza a tot ceea ce fac și, în același timp, că în acest caz mă supun Minții și nu aleg eu însumi cel mai bun curs de acțiune, ar fi extrem de necugetat. Înseamnă a nu face distincția între cauza adevărată și cea fără de care cauza nu ar putea fi o cauză” (Phaedo, 99ab).
Compoziția neînțelegerii dintre Democrit și generațiile următoare de filosofi poate fi formulată astfel: dacă se dovedește că la trecerea de la nivelul cuvintelor la nivelul propozițiilor din logos ca structură flexivă, o variație care crește rapid cu apare o creștere a numărului de cuvinte din propoziție, care trebuie distruse în actul alegerii, apoi cine sau ce, rămânând în lumea „adevărului”, înlătură alegerea în favoarea ordinii?
Practic, există două soluții posibile. Fie alegerea este înlăturată și neambiguitatea este restabilită de către un muritor, iar atunci lumea „adevărului” este relativă – fiecare are propria sa lume a „adevărului”, derivată din aspirațiile și preferințele acestui individ. Fie alegerea înlătură și aduce lumea la neambiguitate de către o ființă rațională aparținând eternității și lumii „adevărului”, atunci lumea „adevărului” este una pentru toți, atunci este un sociocod, un cuvânt etern care programează întregul corpus de activități ale oamenilor în schimbarea generațiilor. Ne vom abține o vreme să evaluăm aceste decizii, dar tocmai în această etapă de raționament am dori să subliniem: atâta timp cât stăm pe solul flexiv al logosului, nu există alte, a treia hotărâri - un rațional personal. ființă care înlătură alegerea și aduce posibilitatea multivariată la o realitate fără ambiguitate, indiferent dacă aceasta există

într-un om muritor sau într-un zeu nemuritor, de nedemontat* din orice imagine logică a lumii, dacă această lume se lasă exprimată în logica

conceptelor, iar logica însăși este extrasă din structurile lingvistice ale unui limbaj flexiv. Logica nu este suficientă pentru o astfel de lume, este nevoie de un logician.
Sofiştii, atât în practică, cât şi în teorie, acceptă prima decizie, frumos formulată de Protagoras: „Măsura tuturor lucrurilor este omul" (Platon, Cratylus, 386a); „Măsura a ceea ce există sau a ceea ce nu există este fiecare dintre noi" (Platon, Theaetetus, 166o); „Omul este măsura tuturor lucrurilor; existente, că există, și inexistente, că nu există" (Sextus Empiricus, Împotriva logicienilor, VII, 60. Traducere de M. K. Petrov).
Socrate, Platon, Aristotel iau a doua decizie, includ logica în lumea „adevărului", o atașează eternității ca autoritate supremă, înlăturând alegerea și aducând lumea la ordine. Zeul atot-bun al lui Platon, care nu experimentează invidie, rezolvă problema în acest fel: i-a scos din dezordine în ordine, crezând că al doilea este cu siguranță mai bun decât primul "(Timaeus, 30a). Dumnezeul lui Platon nu creează lumea, ci o ordonează. Lumea exista chiar înainte de intervenția lui Dumnezeu. Acesta este un zeu flexiv, a cărui sarcină este să înlăture alegerea și în acest act să se dovedească ca o ființă rațională, bună.
Democrit nu a văzut această dilemă a formalismului logico-lingvistic flexiv, așa că a obținut-o în mod egal de la ambele. Pentru Platon, care a rezolvat singur această dilemă în favoarea unei ființe eterne, Democrit a trebuit să fie prezentat drept „întemeietorul" sofismului, inspiratorul ei teoretic, întrucât tocmai cu „nu mai mult decât atât", cu dovezile sale a fost a semnului lingvistic nemotivat, cu teoria sa adevărul numelor „la programare" și chiar „ocazional" și a început această bacanală a spiritelor rele, practica subversivă a sofiștilor. Platon în acest caz avea profundă dreptate, dar acei filozofi legați genetic de sofiștii care l-au văzut în Democrit pe „descoperitorul" lumii ideilor și pe fondatorul platonismului în ansamblu aveau la fel de profundă dreptate. Pe baza învățăturilor lui Democrit, a apărut o altă bifurcare a unificatului, dar, și acest lucru este extrem de util de observat, ea a apărut nu despre lumile „adevărului" și „opiniei", ci în cadrul însăși lumea „adevărului". , pe baza de logouri.
Conștient de insuficiența definiției logico-lingvistice în sine, Platon încearcă, de fapt, să restabilească acea schemă „înghețată" a logosului lui Heraclit, care a fost acceptată de Parmenide și Zenon și care a provocat o dispută acerbă cu privire la „adevărul". de nume".
Platon, în ansamblu, acceptă poziția lui Heraclit (sau a heracliteenilor) despre adevărul numelor „prin natură-naștere", dar

El interpretează însăși această „natură-naștere" în spiritul feței tradiționale a interiorului translațional-transmutațional al nomoteticii, adică ca naștere din Dumnezeu. În The State, evidențiind nivelul numelor de cuvinte ca nivel al modelelor divine, Platon leagă zeul, numele și activitatea într-o structură cheie: „Pentru fiecare set de lucruri notate printr-un singur nume, stabilim de obicei un singur tip specific. .. sunt o mulțime de mese în lume... Dar există doar două idei pentru aceste articole - una pentru un pat și una pentru o sută... Și de obicei spunem că maestrul face cutare sau cutare lucru, uitându-se. în ideea sa: tabelele de care avem nevoie și la fel în alte cazuri. Dar niciunul dintre maeștri nu creează însăși ideea. Cum poate el?.. Așadar, aceleași paturi sunt triple: unul există prin natură-naștere și l-am recunoaște, cred, ca lucrare a lui Dumnezeu... Celălalt este opera unui tâmplar... retya este opera unui pictor... Un pictor, un tâmplar,

un zeu — Nu cei trei creatori ai acestor trei tipuri de pat... E>sau, fie că n-a vrut, fie din necesitate, care a cerut ca în nașterea naturii să existe un singur pat, el a făcut-o în felul acesta, singurul și singurul - ea este patul, așa... ”(Stat, 596a - 697c).
Astfel, alegerea lui Platon este înlăturată de sus de activitatea lui Dumnezeu, care, la fel ca în interiorul de traducere-transmutare al profesionalismului ereditar, creează modele de imitație a KL, respectând regula interzicerii repetății. Adevărat, Pladon are o schemă trunchiată: nu arată un inovator profesionist care introduce un model de urmat printr-un mit de la Dumnezeul lui Dumnezeu. La prima vedere, o astfel de trunchiere este explicabilă prin calculatoare, în primul rând, că Platon nu avea habar despre relația traducere-SUI-transmutație ca un universal al oricăror tipuri de codificare socială și, în al doilea rând, că el a ridicat problema din punct de vedere. al consumatorului, și nu un inovator care mănâncă, nu vorbește. Cu toate acestea, situația devine mai complicată la o privire mai atentă: privirea consumatorului-ascultător VVYA, care îl aruncă pe adevăratul creator din vedere, este ridicată de Platon la un principiu. Este foarte posibil ca acesta să fie doar un aspect particular al respingerii generale a lui Sophie-RGOy și a ideilor lor despre o măsură-om, dar linia pe excepția completă a voinței de sine, abaterea de la normă, ordinea, chiar și în forma IyOrchestvo, este prezentată de Platon destul de clar. Potrivit lui Platon, o persoană este liberă fie să „amintească” ceea ce este încorporat în „suflet sau arătat sufletului său de către Dumnezeu”, fie să „imite” modele divine sau, în cele din urmă, să transmită înțelepciunea divină-YASH într-o stare de „ deţinere". Orice inițiativă transmu-■ZDNOnnaya din partea unei persoane este considerată de shaton ca o încercare de activitate divină.
Imitație - replicare în masă a ob-YuT-urilor divine cu pierderi naturale de calitate atât pentru caracterul de masă, cât și pentru

pe arta pământească a stăpânilor. În această formă pură, este o relicvă clară a tradiției, relația obișnuită dintre textul zeului patron și comunitatea profesională. Analizând patronajul divin în vremurile lui Homer, Losev, pe bună dreptate, în opinia noastră, evidențiază imitația-copie ca o trăsătură caracteristică a măiestriei homerice și antice în general: „Acesta este tărâmul mitului epic. Subiectul creativ nu creează niciodată ceva nou, fără precedent aici. Toată imaginația lui este îndreptată doar spre a reproduce, cât mai exact posibil, ceea ce există deja, ceea ce a fost deja, indiferent dacă este etern sau temporal. De aceea, în viitor vom regăsi în estetică teoria imitaţiei, pe care teoreticienii antici au repetat-o în toate privinţele, de la „rememorarea4* mistică a ideilor de altă lume la Platon până la naturalismul autorilor elenistici. Fantezia printre greci avea ca scop nu să creeze un nou, ci doar să reproducă vechiul - asta este ceea ce miturile homerice despre zeii pe care îi luăm în considerare” (32, p. 212).
Cât despre „rememorare”, în opinia noastră, ar trebui să facem o rezervă: ea aparține mai degrabă domeniului traducerii, în timp ce imitația aparține lumii activității. Dar, în general, totul este cam la fel: atât Homer, cât și Platon, subliniind stabilitatea ca bază a vieții sociale, folosesc același mecanism de stabilitate - imitarea muritorilor la modele nemuritoare. Și noi, de fapt, în epoca noastră tulbure a revoluției științifice și tehnologice, cu greu am putea oferi o altă schemă: unde începe replicarea, producția în masă a orice - de

la o căptușeală la o agrafă / întotdeauna apare o atitudine de imitare a iconicului. și, până când sunt anulate, modele eterne - un desen, GOST etc. Adevărat, nu am putut de mult să admirăm stabilitatea ca atare. Platon are mai mult decât suficient de această abilitate: „După ce a stabilit că este frumos, egiptenii au anunțat acest lucru la festivitățile sacre și nimeni - nici pictori, nici oricine altcineva care creează tot felul de imagini, nici în general cei care sunt angajați în muzica. artelor, i s-a permis să inoveze și să inventeze altceva decât domestic. Acest lucru nu este permis acum. Așa că, dacă ești atent, vei descoperi că lucrările de pictură sau sculptură făcute acolo în urmă cu zece mii de ani - și nu sunt zece mii de ani pentru un cuvânt roșu, dar chiar așa - nu sunt în niciun caz mai frumoase și nici mai urâte decât cele de astăzi. creații, pentru că ambele sunt executate cu ajutorul aceleiași arte... Da, o lege extrem de înțeleaptă pentru stat ”(Legi, 656d - 657a).
Și totuși există ceva nou în interpretarea lui Platon a imitației. Noul este legat tocmai de sigle. Nivelul cuvintelor și nivelul modelelor Platon aduce într-un singur nivel al tiparelor de cuvinte, care nu mai este integrat de consanguinitatea zeilor patroni, ci de geneza superioară.

(Parintele Universului) structuri logico-lingvistice universale. Continuând în exterior activitatea în cadrul traducerii interiorului dar-transmutațional al profesionalismului, individul în noua interpretare a activității se regăsește simultan în cadrul relației „cuvânt-faptă”, unde cuvântul este un model care este autorealizat în activitatea unui individ muritor. „Lumea ideilor” care decurge dintr-o asemenea impunere a tiparelor la nivelul cuvintelor este, de fapt, un sociocod de tip conceptual nou, universal, executat pe structurile lingvistice ale unui limbaj flexiv.
/ Întrucât nu poți scăpa de ambiguitatea flexivă a legăturii dintre sens și formă, un detaliu obligatoriu al unui astfel de sociocod este o ființă rațională care este eternă în cod, capabilă să oprească regresia stângă a relației subiect-subiect. și devenind subiectul „primului cuvânt”, precum și posibilitatea de a înlătura alegerea, de a stabili o ordine mondială fără ambiguitate și de a o menține într-o certitudine fără echivoc. Nici Platon, nici cu atât mai mult Aristotel, în care această ființă este realitatea pură a gândirii, forma formelor și scopul scopurilor, nu manifestă nicio tendință notabilă de a-i conferi trăsături antropomorfe, de a conecta, să zicem, așa cum va să fie făcut în creștinism, Dumnezeu și om cu ideea chip și asemănare. Platon folosește această idee de imagine și asemănare, dar în el nu leagă omul și zeul, ci mai degrabă cosmosul și zeul (Timaeus, 30d). Sclipirile episodice ale zeilor antropomorfi olimpici din dialogurile lui Platon nu fac nicio diferență: ei înșiși au fost creați de „părintele Universului” (Timaeus 37c-*41a) ca zei, ca să spunem așa, ai celei de-a treia analize. Lor li se adresează chiar un discurs: „Zei zeilor! Eu sunt demiurgul tău și părintele lucrurilor și ceea ce a apărut din mine va rămâne indestructibil, căci așa este voia mea...” (Timaeus, 41a).
Noul sociocod creează și noi dificultăți. În primul rând, este greu de localizat: nu se încadrează în contactul familial, generațional, atât din cauza universalității sale, cât și din cauza observațiilor empirice. Abilitățile universal distribuite ale cetățeniei, virtuțile nu sunt transferabile prin mijloace tradiționale de educație familială și educație în general: „Și nu numai în opinia generală a orașului, ci

și în viața privată, cei mai înțelepți și mai buni dintre cetățenii noștri nu sunt. capabili să transmită celorlalți acea virtute pe care o dețin. Să luăm, de exemplu, Pericle, tatăl acestor tineri; în tot ce depindea de dascăli, le-a dat o educație excelentă și subtilă, iar în ceea ce el însuși este înțelept, nici nu i-a educat el însuși, nici nu le-a încredințat altora, iar ei se plimbă pe aici, parcă ar pășuna în sălbăticie - nu. Se vor împiedica ei accidental de virtute" (Protagoras ZIEe – 320a). Noul cod socio-cod trebuie să fie localizat „undeva acolo, nimeni nu știe unde", în „Raiul" al lui Platon. Dar din moment ce virtutea nu se transmite prin contactul familial, acest lucru ne obligă să căutăm canale de transmitere bazate nu pe familie și ereditare, ci pe un principiu individual.

Cu aceste încercări, în opinia noastră, ipoteza îndrăzneață a lui Platon despre circulația sufletelor între Cer și generații de oameni, despre simbioza temporară a sufletului etern și a corpului muritor într-o singură persoană de dragul programării aproape în spirit. de preformare a acțiunilor sale este legată. Ideea dualismului sufletului și trupului ca caz particular al realizării relației „cuvânt-faptă", precum și ideea de metempsihoză, transmigrarea sufletelor, nu sunt noi în sine pe pământul elen. Dar sinteza acestor idei în mecanismul translațional al socialității este deja o invenție a lui Platon.
Platon, poate primul pe pământ european, a atras atenția asupra distribuției pe rang a aptitudinilor, în special a aptitudinilor universale, unde există redundanță și nu mai există o orientare către individul „mediu". Grecii nu aveau un mecanism formal de selecție a talentelor sancționat de societate, cum ar fi, să zicem, mandarinatul chinez13 sau concursuri în sistemul nostru de învățământ superior, pe baza comică a egalității civile, echivalenței, interschimbabilității, selecției prin tragere la sorți. , ar fi imposibil de justificat astfel de mecanisme. Acest lucru l-a împins pe Platon la ideile de virtute înnăscută, preformism prin natură-naștere, neconectat, totuși, cu moștenirea biologică a trăsăturilor parentale, ci asociat cu participarea sociocodului ca al treilea părinte în probleme de concepție și naștere.
Platon fixează diferențele dintre transmiterea cunoștințelor profesionale fragmentare și transmiterea virtuții: „Eu, ca și alți eleni, îi recunosc pe atenieni ca fiind înțelepți. Și așa văd că atunci când ne adunăm în Adunarea Națională, atunci dacă orașul trebuie să facă ceva în ceea ce privește clădirile, facem apel la arhitecți să consilieze în chestiuni legate de construcții, dar dacă pe partea navelor, atunci constructorii navali și așa mai departe. tot ceea ce, potrivit atenienilor, poate fi învățat și învățat... Când este necesar să se delibereze despre ceva legat de conducerea orașului, atunci toată lumea, ridicându-se, dă sfaturi, fie că este dulgher, căldar, cizmar, negustor, armator, bogat, sărac, nobil, fără rădăcini, și nimeni nu-i reproșează... că, fără să fi primit vreo cunoștință, fără să aibă un profesor, o astfel de persoană se hotărăște totuși să-și prezinte sfatul, pentru că, desigur, atenienii cred că nimic de genul acesta nu poate fi predat" (Protagoras, 319bd).
În schema translațională de participare a sociocodului ca al treilea părinte la actele de concepție și naștere, rolul unei gene sociale suplimentare este asumat de suflet - divinul
1c Distribuția pe rang a aptitudinilor era deja cunoscută în China pe vremea lui Platon și cu mult înaintea lui: sistemul mandarinat, bazat

pe concursuri, distribuia candidații pentru posturi de funcționari publici pe rang, adică societatea tradițională din China folosea acest canal de-a lungul cu lucrări de irigare pentru includerea în societatea socială a „oamenilor de prisos”.

creație (Timeu 41d-42e). Universul a fost arătat sufletelor, le-au fost anunțate „legile sorții”, adică de la începutul existenței lor sunt „microcoduri”, rezultatul fragmentării cunoștințelor universale în funcție de forțele și capacitățile indivizilor, ele poartă cunoștințe. Efectul repartizării în rang a talanților și înclinațiilor apare parțial în procesul de a face suflete de către Dumnezeu, eterogenitatea lor în materie, parțial din circumstanțele întâmplătoare ale vieții sufletelor în Rai. Transmiterea acestei matrice de distribuție a rangului către umanitate are loc în actele căderii sufletelor: „Sufletul care a văzut cel mai mult cade în fătul unui viitor admirator al înțelepciunii și frumuseții sau al unei persoane devotate Muzelor și iubirii; al doilea după el - în rodul unui rege care respectă legile, într-un om de război sau capabil să guverneze; al treilea - în rodul unui om de stat, proprietar, câștigător; al patrulea este rodul unei persoane angajate cu sârguință în exercitarea sau vindecarea corpului; al cincilea în ordine va duce viața unui ghicitor sau a unei persoane implicate în sacramente; al șaselea se va ține de asceza în poezie sau în orice alt domeniu al imitației; al șaptelea este să fii artizan sau fermier; al optulea va fi sofist sau demagog; al nouălea, un tiran” (Phaedrus, 348de).
Dar actul de a traduce abilitățile civice nu se termină aici. După ce au căzut din cer și au experimentat ororile nașterii corporale, sufletele cad într-o stare de șoc, „memoria lor scăpa”. Ei nu sunt imediat capabili să-și amintească nimic despre trecutul lor, ei, ca și pacienții obișnuiți cu șoc, au nevoie de un motiv, un stimul extern aleatoriu sau iritant. Cu alte cuvinte, acel contact familial pe termen lung al generațiilor, care a existat ca traducător monopol al socialității tradiționale, Platon se bazează pe un suplimentar, și din punctul de vedere al codificării conceptuale universale și al mecanismului principal de traducere, un contact pe tot parcursul vieții de suflet si trup.
În cadrul ipotezei noastre, ne-am aștepta ca această coexistență a două canale de transmisie să fie derivată din formula în două părți a grecului antic: „general + particular”, adică cunoștințele transmise prin aceste canale ar fi diferite tipologic. . Deci se dovedește. Prin contactul familial al generațiilor sau al soiurilor sale (profesor-elev), după Platon, se transmite tot ce „se poate învăța sau se preda”, adică o componentă specializată, „privată” a corpului cunoștințelor necesare social, fragmentat. în mod tradiţional obişnuit. Prin contactul pe tot parcursul vieții dintre suflet și corp se transmite componenta „comună” - Parmenida unică, îmbogățită cu structurile logosului. Platon distinge aceste două tipuri de cunoaștere în raport cu ființa veșnică: „Mi se pare că, pentru început, ar trebui să distingem între următoarele două lucruri: ce este ființa veșnică, care nu are o origine, și ceea ce este veșnic răsărire, dar neexistând niciodată. Ceea ce se înțelege prin reflecție și explicație este evident

și există o ființă veșnic identică; dar ceea ce este supus opiniei și senzației raționale ia naștere și piere, dar nu există niciodată cu adevărat” (Timaeus, 27d-28a).
O analiză a exemplelor specifice ale lui Platon referitoare la cauzele și stimulii procesului de restabilire a memoriei sufletului, dintre care cea mai faimoasă, poate, este demonstrarea principiului rememorării în Menon, unde băiatul sclav „își amintește” geo-meiria (82b-85c), arată că cunoașterea este încă aceeași identitate complexă a gândirii, logosului și ființei, dar un complex lipsit de ambiguitate: a fost înlăturată de Dumnezeu în procesul creării „lumii ideilor”. .
Într-o formă mai formalizată și mai abstractă, procesul de rememorare-traducere a componentei universale este cunoscut sub numele de „dialectica lui Platon”: trecerea dintr-o ocazie externă sau un stimul senzual în lumea intelectului, urmată de o ruptură a conexiunii dintre cele genetice. mai întâi sensibil (prepoziție) și cel existențial primul inteligibil (rezultat).din descrierile tipice ale acestui proces: „Vorbeam atunci despre acest fel de inteligibil: sufletul, în străduința sa pentru el, este forțat să folosească premisele și, prin urmare, nu nu urcă la începutul său, întrucât nu este capabil să depășească ceea ce presupune și folosește doar asemănări figurative, exprimate în lucruri inferioare, mai ales în acelea în care își găsește și onorează expresia mai distinctă... Înțelegeți, de asemenea, că a doua diviziune a inteligibilul numesc ceea ce mintea noastră ajunge cu ajutorul facultății dialectice. El nu își trece presupunerile drept ceva primordial, dimpotrivă, pentru el sunt doar presupuneri, ca atare, adică niște abordări și aspirații la începutul a tot ceea ce nu mai este de presupus. Ajuns la ea și aderând la tot ceea ce este legat, el ajunge apoi la concluzie, fără să folosească nimic sensibil, ci doar ideile în sine în relația lor reciprocă, iar concluziile sale se aplică numai lor ”(Stat, 51 lac) .
Cu alte cuvinte, în raport cu tipul de cunoaștere care este transmis de suflet, se postulează principiul unității-integritate și o anumită structură integratoare care leagă toate diferențele-ideile într-un singur întreg. Puteți intra în contact cu această structură dintr-o varietate de motive - dintr-un triunghi înscris în nisip, sau dintr-o umbră sau dintr-o reflecție în apă, iar aceasta va fi „prima secțiune” sau prima mișcare, dar atunci trebuie să urcați această structură integratoare până la început, la integritatea distincțiilor din a doua mișcare și atunci nu mai este nevoie de ocazie: ideile vor intra în integritatea diferențiatului, iar sufletul, restabilind memoria prin metoda reflecției și explicației, poate călători acum prin conexiunile interne ale unității, fără a avea nevoie nici de un motiv, nici de un stimul senzual.

Dacă în primul canal de transmitere prin contactul familial al generațiilor avem în fața noastră un caz tipic de învățare, atunci iată un caz nu mai puțin tipic de autoînvățare, conștientizare de sine, reflecție, atunci cel mai oracol „cunoaște-te pe tine însuți”, care a fost adesea citat de Socrate și Platon. Acesta este, după părerea noastră, cel care a dus la identificarea nejustificată a „lumii ideilor” a lui Platon, „amintiri” sale cu „cunoașterea”, care a creat baza pentru o masă de neînțelegeri. Sensul lor general este impunerea unor caracteristici transmutaționale asupra procesului de traducere, care vizează, mai ales, extinderea corpusului de cunoștințe,

introducerea de noi cunoștințe în cea existentă, adică asupra a tot ceea ce asociem în mod obișnuit cu termenul „cogniție". ", fie că este științifică sau ereditară.-forma profesională a cunoașterii, și în consecință cu termenul de „teoria cunoașterii". Cunoașterea este indisolubil legată de transmutare, de completarea corpului de cunoștințe disponibile și de transformarea sa succesivă.
•Sufletul lui Platon, dialectica sa restauratoare în două etape de ascensiune la „începutul tuturor lucrurilor", „amintirea" sa aparțin domeniului traducerii, nu al transmutației. Sarcina lor este de a păstra sub formă de cunoaștere și de a reproduce ceea ce este deja cunoscut - componenta universală a sociocodului, adică o viziune holistică asupra lumii. Sufletul lui Platon poate fi privit, desigur, ca un fel de „micro-interior", dar un astfel de interior nu are o componentă de transmutare, scopul său nu este cunoașterea și creativitatea, ci includerea individului în socialitate conform componenta civilă universală. Nu este nimic mistic în această sarcină, ea este pusă și rezolvată în orice societate care folosește codificarea conceptuală universală, indiferent de modul în care acest proces de traducere a universalului este înțeles de filozofi. Forma platoniciană exotică de înțelegere nu neagă realitatea și necesitatea însuși procesului de traducere a viziunii asupra lumii, a liniilor directoare universale ale vieții și activității. Dar tocmai natura translațională a proceselor de memorie prezentate de Platon într-o formă exotică este cea care anulează orice încercare de interpretare a formei platonice de înțelegere în termeni și diviziuni epistemologice.
Multe probleme epistemologice care sunt valabile pentru canalele de transmutare: poziția cercetătorului, forma de verificare, primatul logicului sau existențial - își pierd sensul și semnificația pentru canalele translaționale. Societatea difuzează doar ceea ce este finalizat, a trecut procedura de verificare și a dovedit atât adevărul obiectiv, cât și semnificația socială. Este prea târziu să întrebăm cunoștințele transmise și realizate în activitate despre trecutul său de transmutare: ea este deja prezentată sub forma unei identitare-coincidență indisolubilă a logicului și a ființei. Prin urmare, ni se pare corectă, deși oarecum simplă, remarca lui Losev despre platou.

Ideile noi și idealismul platonician: „... cei care vorbesc despre idealismul lui Platon pe baza doctrinei sale despre idei, pur și simplu nu l-au citit pe Platon și au repetat fără critică opinia tradițional stabilită și vulgară despre filozof" [33, p. 140].
Dacă e să căutăm pe Platon idealistul, atunci acest lucru ar trebui făcut nu „unde este lumină", nu în canalele de transmisie, pe care Platon le-a prezentat destul de sobru și complet, ci în canalele de transmutare-cognitive, unde, în cuvintele lui Lenin, unilateralitatea este cu adevărat posibilă, dezvoltarea exagerată a „una dintre trăsăturile, laturile, fațetele cunoașterii într-un absolut, rupt de materie, de natură, îndumnezeit" (9, p. 322). Nu vom se ocupă în mod specific de clarificarea poziției epistemologice a lui Platon, aceasta depășește scopul acestei lucrări, dar, Deoarece canalul de transmutare 14 propus de Platon a jucat un rol imens atât în istoria filosofiei, cât și în istoria formării modului european de codificare. , vom lua în considerare mai întâi teoria cunoașterii a lui Platon, iar apoi vom încerca să-i determinăm sensul epistemologic.
Întrucât lumea ideilor, sufletul și întregul mecanism translațional al codificării sociale sunt prezentate de Platon sub forma unui obiect, a

unei creații divine, și nu a unei creații umane, motivul pentru care considerăm frica lui Platon de problema alegerii. care nu pot fi eliminate din structurile limbajului flexiv, este destul de firesc să presupunem că canalul de transmutare, capabil să transforme creația divină, va fi de aceeași natură divină, adică baza pentru construcția sa va fi fața tradițională a translației. transmutație-interior cisic al nomoteticilor. Deci se dovedește. Platon vorbește în multe locuri despre cunoștințe noi, care nu sunt legate de cutare sau cutare etapă de imitație și întotdeauna sursa acestei cunoștințe este un zeu care este extrem de asemănător cu zeul patron tradițional.
În cea mai extinsă și detaliată formă, canalul de transmutare este descris în „Ion", iar modificările sale ulterioare în „emanarea" neoplatoniștilor, de exemplu, se întorc la această primă schiță. Socrate al lui Platon își începe explicația despre natura cunoașterii și a creativității cu o analogie magnetică, cu o piatră heracleană: „Această piatră nu numai că atrage inele de fier, dar le oferă și o asemenea putere încât ei, la rândul lor, pot face același lucru ca un piatră, adică să atragă alte inele, astfel încât uneori un lanț foarte lung de bucăți de fier și inele atârnă una după alta, iar toată puterea lor depinde de acea piatră "(Ion, 533de). Mult mai târziu, Proclu va exprima același gând sub forma unui concis
m Mulți autori antici și cercetători moderni neagă prioritatea lui Platon și vorbesc despre Democrit ca fiind primul care a predat despre manni-posesiune-mospi (vezi, de exemplu, Losev [33, pp. 478-479]). Dar Platon nu vorbește doar despre manie, ci și modelează structural acest canal transmutațional. În cel din urmă, nu are predecesori.

dastulata: „Orice cauză fundamentală a unei serii conferă acestei serii o dublă proprietate" (Principles of Theology, 97).
Această structură, bazată pe o analogie magnetică, este transferată în câmpul creativității: „Așadar, Muza însăși îi face pe unii inspirați, iar din acestea se întinde scopul altora, posedați (prin inspirație divină:., poetul este un ușor, înaripat. și ființă sacră; și el poate crea numai atunci când mâncarea este inspirată și înnebunită și nu mai există niciun motiv în el și, atâta timp cât o persoană are acest dar, el nu este în stare să-ți profețească și să prorocească... La urma urmei , ei nu spun asta din pricepere, ■ datorită puterii divine; dacă, datorită art-sdow, ar putea vorbi bine despre un lucru, ar putea vorbi B despre orice altceva; dar din acest motiv, Dumnezeu le ia mintea și îi face pe slujitori ai săi, dumnezeieștii radiodifuzori și vânzători, încât noi, ascultându-i, am știut că nu ei, lipsiți de judecată, au rostit cuvinte atât de prețioase, ci Dumnezeu însuși V prin ei ne dă glasul Lui... Acum tu înțelegi că ochiul spectatorului este ultima dintre verigile care, așa cum am spus, dau una din cealaltă putere sub influența pietrei heracleiene. Veragul de mijloc ești tu, rapsodul și actorul, primul este însuși poetul său, iar Dumnezeu, prin voi toți, trage sufletul unei persoane oriunde dorește, dând putere unul prin altul "(Ion 533e-636a) .
Astfel, pe lângă principalul canal de translație care ia naștere în procesul de creare a sufletului și a vieții lui în ceruri, Platon introduce și un canal de transmutare de recodificare directă, ca să spunem așa, a sufletelor și introducerea dăruirii suplimentare, pt. pe care se folosește cea obișnuită tradițională (din punctul de vedere al consumatorului noului, ascultătorul) schemă.

„Contribuția” lui Platon la interpretarea acestei scheme este legată, în primul rând, de faptul că schema este luată doar într-o formă pasivă pentru consumator-ascultător, iar primul termen, individul inovator, adică schema din întregul forma, renunță la ea: „inovator-zeu-intermediari-individ” se reduce la forma: „zeu-intermediar-individ”, iar omul, în consecință, este complet rupt de creativitate. Dacă ne amintim entuziasmul lui Platon pentru super-stabilitatea egipteană, unde în urmă cu 10.000 de ani au „postat” ceea ce ar trebui considerat frumos, iar până pe vremea lui Platon această decizie nu a fost schimbată, atunci disponibilitatea psihologică a lui Platon de a reduce în mod conștient schema tradițională cu greu poate fi negat.
În al doilea rând, „contribuția” lui Platon, asociată cu o încercare de universalizare a schemei printr-o analogie magnetică impersonală, dezactivează interiorul original translațional-transmutațional al tradiției: Dumnezeu, ca mijloc de socializare a noilor cunoștințe, prezentat sub forma semnului unui mit. sau orice altă descriere, părăsește aria empirismului pe care o patronează. , îl privează pe inovator de capacitatea de a explica ceva colegilor în ceea ce privește cunoștințele pe care le-au stăpânit deja, adică în termeni de

^ activităţile lui Dumnezeu. Ni se pare că tocmai această schemă, redusă de Platon și dezactivată printr-o interpretare universală (analogia magnetică, emanație), a fost una dintre cauzele paraliziei creatoare a Europei, care a durat până în secolele XVII-XVIII. Ideea, probabil, nu a fost că Europa a avut dintr-o dată un eșec teribil de recoltă timp de două milenii pentru talentele tehnice, ci că noul cod socio-cod de tip conceptual universal, creat încă din antichitate și realizat teoretic de acesta, nu avea canale de transmutare eficiente care corespundea noii metode de codificare, capabilă să socializeze produsele eforturilor cognitive ale indivizilor și să le transmită în difuzare. Astfel de canale au apărut împreună cu știința experimentală. Iar unul dintre motivele eșecului încercărilor de a achiziționa astfel de canale a fost tocmai direcția falsă a căutării lor, stabilită de antichitate, în special de Platon.
Este posibil, pe baza acestor două trăsături ale interpretării canalului transmutațional tradițional, să vorbim despre idealismul lui Platon? Ni se pare că nu este doar posibil, ci, poate, necesar: este relevant pentru filosofia modernă. Acesta este tocmai cazul umflării liniuței în absolut, care este caracteristic idealismului filozofic. iRG punctul aici nu este în cuvinte, nu în Dumnezeu, obsesie, inspirație, manie, iraționalism, care prin ele însele nu spun absolut nimic: semnul este purtătorul textului, numiți-l zeu, diavol, formulă, jurnal, este necesar în procesul de cunoaștere-transmutare ca condiție și mijloc de proiectare a produsului, socializarea acestuia, transmiterea la difuzare. Ideea nu este în numele semnului, ci în funcțiile pe care filo încearcă să le atribuie acestuia; canapele. Acolo unde semnul încetează să mai fie un mijloc neutru și necreativ, unde capătă brusc o personalitate și este descris ca o sursă de cunoaștere nouă sau un factor determinant al procesului istoric care înlătură alegerea, unde este plasat deasupra unei persoane ca un subiect al cunoașterii, avem întotdeauna idealismul celei mai pure ape, chiar dacă semnul este drapat în haine terminologice materialiste precum Logica Obiectivă, Logica, Istoria, Știința. Mimica literelor majuscule nu ajută la nimic aici: este funcția, nu numele. Doar din punctul de vedere al funcției atribuite semnului, ideile lui Platon

despre cunoaștere sunt idealism, iar el însuși este, în consecință, un idealist. Zeul lui este un eu creator, un semn umanizat si pus peste om.

Platon și Aristotel

Platon a completat înțelegerea teoretică a nomoteticii în termeni generali și a schițat modalități posibile de comprimare a cunoștințelor nomice disponibile folosind structurile limbajului ca principal arsenal. Dar ori nu a sosit încă momentul, ori este 206

Se pare mai probabil că a fost amenințarea polisemiei inamovibile la trecerea de la nivelul cuvintelor la nivelul propozițiilor care a acţionat asupra lui și doar Platon, care a scris atât de multe despre cuvânt ca unitate lingvistică și de cod, spune aproape nimic <> propoziție, o unitate de un nivel superior. De aici nu rezultă că logica îi este străină lui Platon. Distincțiile sale sunt utilizate pe scară largă de Aristotel. Doar că în Platon aceste distincții nu sunt aduse în integritate și nu ar putea fi aduse în integritate fără implicarea structurilor sintactice. <În acest sens sistem-structural, relația dintre Platon și Aristotel este extrem de asemănătoare cu relația dintre Biserica Catolică și Luther, așa cum este descrisă de Marx: Luther a învins sclavia din evlavie numai punând sclavia din convingere în locul ei. El a rupt credința în autoritate restabilind autoritatea credinței. El. a transformat preotii in mireni, preotii transformati in preoti. El l-a eliberat pe om de religiozitatea exterioară, făcând din religiozitate lumea interioară a omului” (i2, pp. 422-423).

Interiorizarea determinanților divini externi și, mai ales, instanța care înlătură alegerea (rațiunea țintă), în opinia noastră, formează un punct de referință între Platon și studentul său Aristotel. Iar analogia cu Luther este dată de noi nu întâmplător, nu de dragul de a ilustra această diferență. Este într-un fel cheia unor evenimente ulterioare, despre care va trebui să vorbim în capitolul următor, unde ne vom confrunta din nou și din nou cu opoziția abordărilor externe și interiorizatoare, cu numele lui Platon și Aristotel, care se vor dovedi. să fie figuri active în sacralizarea naturii şi sancţiunea teologică a aparatului categoric al ştiinţei experimentale.

Spre deosebire de Platon, Aristotel nu numai că nu se teme de problema alegerii, de ambiguitatea legăturii dintre sens și designul său conform normelor unui limbaj flexiv, ci tocmai această ciudățenie flexivă a logos-ului o folosește pentru a formaliza prin mijloace. a structurilor lingvistice ale mișcării ca schimbare calitativă spontană sau impusă extern în timp a tot ceea ce există cu adevărat, muritor și activ în plan activ sau pasiv. Categoriile de posibilitate și realitate, energie, entelehie sunt legate genetic tocmai de această ciudățenie flexivă a logosului, exprimată prin formula p! opțiuni pentru proiectarea sensului, dacă sunt necesare η cuvinte pentru a-l codifica; fie se bazează pe această ciudăţenie, fie o presupun ca pe o condiţie a propriei lor revelaţii. Desigur, legătura genetică în sine nu explică mare lucru: ea, ca toate conexiunile de acest fel, este scrisă de-a lungul pădurilor spirituale ale atingerii unui nou rezultat, și nu în funcție de evaluarea disciplinară a istoriei pe care rezultatul o va primi în viitor. Dar explică ceva și, mai presus de toate, scheletul universal simbolic foarte original al „esenței” lui Aristotel – îmbogățit

structura logică a unui microelement de un singur, integrat cu alte microelemente ale aceleiași baze scheletice în funcție de componenta țintă în unități de niveluri superioare, până la cel mai înalt nivel cosmic al motorului prim, care, rămânând fidel principiului punții " cuvânt-faptă”, se mișcă, rămânând nemișcat, n, dezvăluindu-se ca scop al scopurilor, forma formelor, cuvântul cuvintelor, impregnează cosmosul cu oportunitate, formalizare fără ambiguitate, ordine, transformă cosmosul într-o ordine mondială rezonabilă. Cosmosul devine sursa „evlaviei naturale”, despre care Kant, poate ultimul dintre marii filozofi, a scris când a limitat cunoștințele pentru a face loc credinței [22, p. 95]1b, iar printre marii oameni de știință - Einstein, când s-a oprit în nedumerire și admirație în fața fenomenului de cunoaștere a lumii 1e.

Aristotel distinge esența primară: „Fiecare esență, aparent, înseamnă un lucru dat. În ceea ce privește esențele primare, este incontestabil și adevărat că aici se înțelege așa ceva. Ceea ce se indică astfel este indivizibil și unul la număr” (Categorii, 3b 10) – iar esența este secundară, am numi-o semn. Esența primară nu este doar una ca număr și indivizibilă, este și schimbabilă: „O proprietate distinctivă a esenței este faptul că, fiind aceeași și una la număr, permite definiții opuse prin schimbări în sine” (4a 10) . Entitatea secundară nu posedă această proprietate de singularitate și variabilitate, fie aparține ierarhiei semnelor ființelor și lucrurilor, adică reprezintă clasele lor, și nu ființelor și lucrurilor individuale, fie aparține spectrului stărilor de certitudine posibile pentru entitățile primare din această clasă, fixează una dintre acele stări. Apartenența la un semn, la „vorbire și opinie” face adevărată sau falsă esența secundară, derivată din schimbările din primar: „Gorbirea și opinia, fiind în sine nemișcate în toate privințele, rămân complet neschimbate, dar datorită mișcării subiectului. (esența primară) căci primesc forța evaluării opuse; acțiune-

16 Vezi în același loc formularea tipică a evlaviei naturale, care poate fi întâlnită atât la Hobbes, cât și la aproape toți filozofii timpurilor moderne și recente: și marele creator al lumii” [16, v. 2, p. 97J.

1c „Nu îmi pot imagina un Dumnezeu care să răsplătească sau să pedepsească, ale cărui scopuri sunt asemănătoare cu ale noastre, pe scurt. Dumnezeu, care este o reflectare* a slăbiciunii umane. De asemenea, nu pot să cred că o persoană trăiește moartea corpului său, deși astfel de gânduri zăbovesc în sufletele slabe, generate de frică sau egoism ridicol... Religia mea constă în admirația umilă pentru un spirit clar superior, manifestat în acele lucruri mărunte pe care le-am putem realiza cu mințile noastre slabe. Aceasta este o convingere emoțională profundă în prezența unei forțe inteligente superioare care se manifestă în Universul incognoscibil și reprezintă ideea mea despre Dumnezeu” (c”t. conform [35, pp. 222-223]).

De fapt, discursul rămâne același - cineva stă, *dar din cauza mișcării subiectului, discursul se dovedește a fi uneori adevărat, alteori fals ”(4a ¡20).

Prin urmare, nimic cert nu poate fi afirmat cu privire la cuvintele fără legătură, adevărul sau falsitatea lor ia naștere din legătura integrală a entităților primare și secundare într-o propoziție-judecata (Categorii, Cap. 4). În consecință, primele entități sunt capabile să determine una dintre stările posibile pentru ele doar în unitate

pereche cu cele secundare (formale), care este întotdeauna fixată în propoziție-judecata-una ca opoziție dintre subiect (subiect) și obiect (obiect), și în ființa lucrului însuși - ca identitate în orice moment dat de timp a cauzelor materiale (esență primară) ȘI formale (esență secundară). Cauza materială reprezintă entitatea primară în spectrul stărilor posibile pentru aceasta sau pentru o anumită clasă de entități, ceea ce în cazul general duce la înțelegerea cauzei materiale a qdk <pură posibilitate”, purtătorul oricăror posibile stări de certitudine care poate fi realizată păstrând continuitatea și singularitatea. Prn-zdna formală este una dintre stările posibile ale esenței primare, care se realizează în prezent, a trecut de la posibilitate la realitate. Este rezultatul unei activități de a distruge alegerea și realizarea acestei stări particulare, care exclude toate celelalte în actul de realizare.
Pentru a explica și înțelege definiția formală a esenței, este necesar, după Aristotel, să se implice încă două feluri de cercuri: a) cel țintă, cu ajutorul căruia alegerea este eliminată și starea posibilă care este se stabilește subiectul fealizării și, întrucât esența primară este unică și în procesul schimbărilor păstrează identitatea prin număr, identitatea țintă în actul înlăturării alegerii se oprește la una dintre stările Posibile, înlătură ambiguitatea în favoarea unității. ; b) agentul asociat ţintei, cu ajutorul căruia esenţa este transferată succesiv în starea posibilă aleasă, primeşte tocmai aceasta, şi nu o altă certitudine formală.
Nu este greu de observat că avem aici un inter-Kf tipic de activitate practică oportună. Marx, de exemplu, considerând procesul muncii pe baza drepturilor de unificare socială, „indiferent de orice formă specifică și naturală”, pornește tocmai din aceste patru motive-eofi ale structurii interiorului activității: schimbarea intenționată în obiectul muncii. Procesul de yog-bmçt în produs. Produsul procesului de muncă este valoarea de utilizare, substanța naturii, adaptată nevoilor umane prin schimbarea formei. Munca este unită în obiectul muncii, munca este întruchipată în obiect, iar obiectul

prelucrate. Ceea ce a apărut de partea muncitorului sub formă de activitate (Unruhe), apare acum pe latura de produs sub forma unei proprietăți repaus (ruhende Eigenschaft), sub forma de ființă” [6].
Dar dacă pentru Marx o astfel de structură a interiorului activității, incluzând momentele de activitate teoretică conștientă (stabilirea scopurilor, deselectarea), este esența specificului unei persoane și a activității sale ca activitate socială, atunci pentru Aristotel această structură are un personaj universal din punct de vedere cosmic: „Cum se face fiecare lucru, așa este și este conform naturii sale-naștere și ce este conform naturii-nașterii sale, așa se face dacă nimic nu intervine. Se face de dragul a ceva, prin urmare, prin naștere, există de dragul acestui lucru. De exemplu, dacă casa ar fi una dintre lucruri născute naturale, ea ar apărea în același mod în care se face acum arta; dar dacă lucrurile care se nasc ar apărea nu numai în generații, ci și prin artă, ele ar apărea în conformitate cu modul lor natural. Prin urmare, unul apare de dragul celuilalt. În general, arta completează parțial ceea ce natura nu este capabilă să facă, parțial îl imită ”(iPhysics, 90b).
Nu ar trebui, ni se pare, să fim surprinși de „naivitatea” lui Aristotel, care identifică naturalul și artificialul; ciberneticienii o fac la fel de bine17. Este mai util să subliniem că Aristotel mută

accentul de la statică la dinamică, identificarea nu se face după produs-model-cuvânt, cum a fost cazul lui Platon, ci după activitatea la care scopul „de dragul ce” se atribuie, indiferent dacă aparține unui ansamblu de forme.activitate necesară social (artă) sau desfășurată în afara acestui set (prin natură). Diferența față de Platon constă și în faptul că cuvintele-nume, rămânând, în special, punctele de referință ale activității, întrucât cu ajutorul lor opoziția esenței primare și a formei de existență a acesteia sau trebuind să devină ca urmare a activitatea de a fi este fixă, nu mai sunt considerate pur și simplu idei între idei, distincții disociate ale nivelului lexical, membri ai comunității „lumii ideilor”, ci intră în

17 La Sobolev se poate citi o parafrază aproape completă a raționamentului lui Aristotel: „Omul este cea mai perfectă mașinărie cibernetică cunoscută până acum, în construcția căreia este încorporat programul, genetic... toată activitatea corpului uman. este funcționarea unui mecanism care respectă în toate părțile sale aceleași legi ale matematicii, fizicii și chimiei ca orice mașină... Acum despre „artificial” și „natural”. Din punctul de vedere al unui materialist, nu există opoziție între aceste concepte, la fel cum nu există o linie strictă: la urma urmei, tot ceea ce se face „artificial”, este realizat din material disponibil în natură, pe baza acelorași legile matematicii, ale fizicii si ale altor stiinte, la care toata natura animata si neanimata" [48, p. 83]. Diferența, și nu în favoarea ciberneticianului disperat, este doar aceea că Aristotel încearcă să ridice natura la nivelul omului. , în timp ce Sobolev încearcă să coboare omul la natură, să-l dizolve în definiții exterioare.

relații operaționale de integrare în integritatea unui ordin superior: propoziții-judecăți, din care cuvintele primesc dreptul de a reprezenta cu adevărat sau fals lumea existențială a activității în lumea semnului, de a intra sau nu într-o relație de identitate cu fiind. Dacă Platon a încercat să înlăture ambiguitatea flexivă „de sus”, în ordinea prescripției divine, atunci Aristotel o înlătură în cadrul corespondenței adevăr, unde primatul este dat ființei: „Nu ești alb pentru că considerăm corect. tu alb, dar pentru că ești alb, noi cei care spunem asta avem dreptate” (Metafizică, 1051b).

În același timp, în timp ce îndeplinesc un anumit set de funcții în interiorul activității practice, în care cuvintele fixează pozițiile cauzelor și identifică purtătorii acestora, conectând astfel lumea mobilă a activității și mișcării cu lumea invariabilă a semnelor și cunoașterii, cuvintele. sunt prezente simultan în interiorul activităţii logice, intră în integritate.un nivel superior al propoziţiilor-judecăţi, respectând aici regulile universale de sintaxă. Aici *apare celebra definiție a lui Aristotel, care închide structurile sintactice și categoriile universale de ființă în identitate: a, 1017b).

Cât de validă este această identificare? Pentru a răspunde la această întrebare, ar trebui în primul rând să ne întoarcem la modul în care Aristotel a interpretat reprezentarea prin semn a esenței, sensul și compoziția regulilor sintactice18. El a exprimat o opinie foarte plauzibilă, în opinia noastră, că universalismul pozițiilor membrilor propoziției - subiectul (subiectul), predicatul (categoria), complementul (obiectul), definiția, împrejurarea - este asociat cu universalismul situaţii de activitate practică. Deși din punctul de

vedere al regulilor „textuale” meta-sintactice, o astfel de abordare nu poate fi
De remarcat imediat că, deși Aristotel este considerat „părintele” gramaticilor normative moderne, care deține primul proiect de teorie gramaticală și a cărui terminologie, cu mici clarificări ale gramaticilor alexandrini, este încă folosită de toate gramaticile normative, Aristotel însuși nu s-a gândit niciodată despre normativitate ca atare . Gramatica a fost pentru Aristotel o analogie de bază pentru explicarea altor lucruri, și nu un set de standarde care să fie studiate și executate. Normativitatea este un produs al elenismului, când problema păstrării limbii elene și a predării limbii „corecte” a devenit cu adevărat relevantă pentru populația de politici grecești constituite artificial ca oaze de cultură într-un „cor” cultural străin. Aristotel însuși, din punctul de vedere al normativității, a arătat o lejeritate care era inacceptabilă pentru părintele lingvisticii. În Poetică, de exemplu, după o scurtă schiță gramaticală (cap. 20, 21), el sfătuiește să schimbe cuvintele de dragul nobleței expresiei: sună diferit de cele de uz obișnuit și, prin urmare, face vorbirea neplăcută și, ca urmare, de comunicare cu forma obișnuită, claritatea rămâne ”(1468 * » SE-1458 b).

a considera drept depline/date, limitările subiective și nevoia de mentalizare a sensului formează și CTDV₽ g sintactic, dar limitările care sunt responsabile de varietatea tipurilor lingvistice de obiecte nu anulează tendința dezvăluită spontan în limbaj și în arsenalele structurale ale oricăror limbi pentru a asemăna structurile de vorbire și de a face practic!' dacă semnul generalizează neapărat, scad în cunoaștere din cinism, loc și timp, atunci forma dezvăluirii Identității trebuie să fie în cele din urmă subordonată explorării Universalelor în acte de activitate practică.
Deși chiar -.i11 locuri mai abstracte și mai subtile în „Metafizică” moment*®1 fundamentarea teoretică a universalismului pozițiilor !fH0B ale propoziției (Aristotel în această chestiune merge mai devreme la Identitate și observație decât la cea mai obișnuită pentru el. pvГ? judecăţi)' analiza elementară a inegalului în / “> „entități raice și secundare din punctul de vedere al lor și” ii·2 îndeplinirea funcțiilor membrilor propoziției arată ав/лpentru Aristotel, există un fel de activitate conform semnului în situația specifică a agentului practic ^4eft3 subiect-subiect, la care pierderea r2 3| ing marca de singularitate, loc și timp te zL'evra1 Tsau'r într-un substitut al unui un singur lucru cu un set complet al posibilităților sale, în esența primară. în primul rând și cel mai adesea arătați í „care nu este afectat în niciun subiect și nu este „,</ntsya în niciun subiect (ca unul dintre
om sau 9||leu cal. Și entitățile secundare pe-chmttm ™ Mf0P"x" ca și în specii, sunt entități numite ?{în primul rând. „(Categorii, 5.2a 10-15).
Astfel, despre „fi” subiectul-subiacent este perceput de Aristotel ca sub” pentru NEVOIA momentului, locul de contact al semnului neschimbător al lumii cunoașterii și lumea fluidă a activității, iar din moment ce *° oțel în sentința-judecata „afectează genul „îi®611 *' alte poziții ale membrilor propoziției privesc despre V din subiect („secundar”), din starea lui „3” la un moment dat în timp și într- un loc dat. Variabilitatea""*/1™11'* a lucrurilor și ultrastabilitatea semnului fac ca astfel de reprezentări ale activității în ziLarupki>'

să fie de scurtă durată, adevărate sau false în "a?ponte de la schimbările subiectului-subiect. dar acest xx r”1 nu se extinde la structura sintactică Pr Uy™' la regulile sintactice.rămâne identic cu sine: efectul adevăratei U'li falsitatea ia naştere în actul unei pealichiii specifice a-?!DOstura, depinde. asupra completitudinii luării în considerare a semnelor de singularitate „timp” Semnificația posibilelor „erori”

Aici, la Aristotel, este la fel ca și în definiția activității după un scop: „Și întrucât natura este dublă: pe de o parte, ca materie, pe de altă parte, ca formă, este și un scop, și de dragul unui scop orice altceva există, atunci acesta și va fi motivul „pentru ce”. Greșeli apar și în operele de artă: gramaticul a notat-o greșit, medicul a compilat greșit medicamentul, de aceea este clar că pot fi și în operele naturii. Dacă există unele opere de artă în care „de dragul a ceea ce44 se realizează corect, și în greșit” de dragul a ceea ce44* Este plănuită, dar nu se realizează, atunci același lucru este valabil și în Lucrările naturii, iar urâţenia sunt erori în raport cu ceea ce „de dragul a ce*4” (Fizica, 91a).
Conform normelor de presupunere - căutarea vestitorilor geneticii moderne, pentru acest raționament despre greșelile naturii, Aristotel ar fi trebuit să fie ridicat un monument și clasat printre părinții teoriei evoluționiste, alături de Empedocle (ceea ce s-a făcut deja). Dar lăsăm această parte a problemei fără consecințe. Ar trebui să fim mult mai interesați de opoziția originală subiect-obiect (subiect-complement), care, după multe transformări și regândiri succesive, va trece în relația noastră subiect-obiect. Acum este important pentru noi să notăm și să încercăm să ținem cont pentru viitor de faptul că în această formă originală Opoziția subiect-obiect seamănă puțin cu relația noastră subiect-obiect. Sub subiectul-subiect, Aristotel înțelege un singur lucru, esența primară, acea formă de reprezentare a semnelor, care presupune implicit păstrarea singularității, a mărcilor locului și timpului.
Când Aristotel spune: „Un om individual nu este mai mult o entitate decât un taur individual” (Categorii, 5, 2b 25), adică atât omul cât și taurul au drepturi egale de a semna reprezentarea sub forma subiect-subiect, atunci în intenția lui Aristotel nu să nu includă dorința de a jigni draga noastră relație subiect-obiect, în care subiectul este prescris pentru o persoană și numai pentru o persoană, și orice încercare de a atribui proprietățile unui sine subiectiv unui taur sau unei mașini de calcul electronice sau o formulă va fi considerată o altă formă de fetișism biologic sau mecanic sau iconic. La fel, atunci când Aristotel vorbește despre entități secundare - despre posibilitățile realizate în ordinea alegerii excluse ca reprezentare în semn a uneia dintre trăsăturile-potențialele subiectului sub forma unui complement-obiect, ca o explicație logică a latura privată a capacității subiective de a rămâne constant într-una dintre numeroasele stări de certitudine, nu confundați acest obiect-adăugare cu a noastră. Nu trebuie să-i atribuim lui Aristotel încălcări în înțelegerea științifică modernă a obiectului, o realitate independentă de noi, dată nouă în senzație, realitatea adăugărilor înghețate.

Aristotel argumentează într-un alt sistem de înțeles, care se păstrează cel mai bine în formele „naive” ale gramaticilor noastre normative, în

analizele savante ale propozițiilor „după membrii unei propoziții”, în regulile de identificare a acestor membri cu lor. inevitabil „la ce întrebare se răspunde?”. Este important pentru noi nu numai faptul că Aristotel însuși argumentează în acest sistem școlar despre semnificația lecțiilor în limba sa maternă în școlile primare și gimnaziale, ci și faptul că filosofia până la Hobbes, Locke, Hume nu cunoștea un alt sistem de semnificații. , raționat tocmai în acest sistem școlar, unde subiectul a fost întotdeauna subiectul - un singur lucru în toată bogăția formelor sale actuale și posibile de existență, iar obiectul - o „ficțiune”, o fixare de semn a uneia dintre posibilele forme de existenţă a subiectului în lumea gândirii, mijloc de „declinare” a lucrurilor-subiecte, fie că sunt tauri, măgari, pietre, metale, ape, legume, pentru a ne satisface nevoile prin metodele activităţii practice.

Trebuie doar să ratam puțin, să uităm de această diferență în sistemele de semnificații și imediat îi vom preda lui Aristotel sau oricui altcuiva înainte de Hume și Kant, pentru a mărturisi despre propriul analfabetism istoric, fie un magnetofon spiritual, fie un cartof fiert spiritual, despre care nici antichitatea, nici Evul Mediu nu aveau habar. Complexitatea cercetării istorice și filozofice constă, în special, în faptul că descoperirile și invențiile spirituale păstrează rareori „metricul”, data înregistrării nașterii. Prin urmare, pe drumurile istorice și filozofice nu este neobișnuit să-l întâlnești pe Nozdrev pe motocicletă sau pe Tatyana lui Pușkin cu un tranzistor sau pe Thales, un fan groaznic, la televizor. Acesta este ceea ce ar trebui să evităm: fiecare om trăiește în limitele propriei sale vieți și în limitele corespunzătoare ale capacității istorice. Nu are sens să ceri de la el „muncă pentru istorie”, pentru ceva ce încă nu există. Istoria va judeca singură cine a fost cine și ce a fost pentru ea, a ajuta istoria în această chestiune este o pierdere de timp și muncă.

Revenind la Aristotel, putem observa că el a avut, fără îndoială, temeiuri pentru identificarea universalelor limbii grecești antice flexive (pe atunci încă pur și simplu greacă), acestea fiind reprezentate la nivelul propozițiilor prin reguli sintactice, precum și universalii situațiilor de activitate practică. . Dacă cosmosul este înțeles așa cum l-a înțeles Platon – „conform raționamentului plauzibil, ar trebui recunoscut * că cosmosul nostru este o ființă vie înzestrată cu suflet și minte” (Timaeus SOB), iar studentul în acest sens nu este departe de la profesor, atunci nu există obstacole în calea identificării situațiilor artificiale și naturale de activitate, reprezentare simbolică a activității și a activității în sine. În acest sens, formula lui Aristotel: „În câte feluri afectează, în atâtea feluri, ființa se semnifică pe sine” -

o simplă afirmație a unui fapt care decurge direct din caracterul rezonabil al lui ÿBOCMOca, din capacitatea sa de a elimina în mod independent alegerea în procesul de „luare a deciziilor” - evaluarea alternativelor și alegerea celor mai bune pentru a-și atinge propriile obiective cosmice.

Și totuși cosmosul lui Platon și cosmosul lui Aristotel sunt rezonabile în moduri diferite. La Platon, mintea cosmică este ceva extern ^care vine ca un maestru dintr-un studio de televiziune - a venit, ajustat, ^Inel: „După toate aceste ordine, a rămas în starea lui obișnuită” (Timaeus, 42e). Prin urmare, cosmosul lui Platon intră din când în când în dezordine, așa cum ar spune Avgu-in, „începe să trăiască de la

sine”: fie se întoarce în direcția indicată de Dumnezeu, apoi își schimbă direcția în sens opus, devine voinic. , iar apoi vine timpul tradițional-mitic-Șa. Morții se ridică din morminte, „se nasc din pământ”, Să se întoarcă de la bătrânețe la naștere-moarte în cea a mamei. Și, în general, la cotitura rotației, apar chu-gtéca de calibru și demnitate diferită: „Vârsta ființelor vii, care era atunci fiecare dintre ele, la început a rămas aceeași și tot ce era atunci muritor a încetat să crească. vechi & arata mai in varsta; dimpotrivă, mișcarea a început în direcția opusă și toți au devenit mai tineri și mai tandri: părul cărunt al ytarienilor s-a înnegrit, obrajii bărboșilor și-au recăpătat netezimea, redându-i pe fiecare în fostul por înflorit ... ”(Politică, 270de). Pentru a opri această rușine și a returna rotația corespunzătoare în cosmos, zeul rațional Platon trebuie să iasă din „starea obișnuită” din când în când și să readucă cosmosul pe calea adevărată.

Mintea cosmică a lui Aristotel, motorul său principal, este cu totul altceva. Este contemporan cu cosmosul și construit în cosmos ca parte integrantă a acestuia. Este construit ca un regulator permanent care guvernează lumea, conjugând, subordonând și aducând în armonie cosmică scopurile a tot ceea ce este viu și activ. Zeul lui Aristotel este mult mai inteligent din punct de vedere cibernetic și plictisitor de riguros în logica sa imuabilă decât zeul lui Platon. Aceasta este plictiseala permanentă a unei existențe „corecte”, o normă absolută a unei vieți care își găsește plăcere în corectitudine ca atare.

În limitele nomoteticii și nomopracticii cosmice, zeul lui Platon, după ce a stabilit legile, rămâne într-un fel un tipic democrat simplist. Aderă la metodele obișnuite de practică disciplinară: morcovi și bețișoare. Încurajare pentru o faptă bună, pedeapsă pentru una rea, dar mai întâi se mai cere un act, pentru care să încurajăm sau să pedepsești. Mecanismul nomopracticii în sine este pur pământesc. Sufletele lui Platon „după sfârșitul primei vieți sunt supuse judecății” (Phaedrus, ¿49b), care se întâmplă și după fiecare următoare: viața, iar cel care eșuează, în a doua.

înroșirea își va schimba natura în cea a unei femei. Dacă nici atunci nu încetează să facă răul, va trebui să renaască de fiecare dată într-o astfel de natură animală care să corespundă dispoziției sale vicioase, iar sfârșitul chinului său va veni numai atunci când el, hotărând să urmeze rotația lui. identitatea și asemănarea în sine, va câștiga prin rațiune frământările multiple ale focului și apei, aerului și pământului, care trebuie să se alăture naturii sale, vor depăși furia lor nerezonabilă și vor ajunge din nou la ideea stării anterioare și mai bune "(Timeu, 42bc). Cu alte cuvinte, ca un polis nomos, care își limitează acțiunea la universal, civil și nu se încurcă în privat, în treburile casei, în care fiecare este propriul stăpân, zeul lui Platon „nu se urcă în sufletul”, o judecă după fapte, când aceste fapte au fost deja săvârșite, consideră viața ca un „act” al sufletului veșnic, necesitând încurajare sau pedeapsă. Eșantioane - de la cine să trăiască, de la cine să facă mese și paturi - i-au fost arătate în Rai, așa că sufletul nu se poate scuza cu necunoașterea produsului nomoteticii divine.

Dumnezeul lui Aristotel aderă la o altă nomopractică, „se târăște în suflet” conform canoanelor ideii de prevenire a contravențiilor formulate mai întâi de iezuiți. El nu încurajează și nu pedepsește pe nimeni, ci acționează prin metode de control asupra gândurilor, conduce

activitatea oportună a tuturor celor vii și muritori nu la un model, ci la normă. Dumnezeul lui Aristotel nu are nevoie de un act – un motiv de intervenție disciplinară. Este fără speranță statistică, predispusă la „media de aur”. Este un oponent principial al „extremelor”, oricare ar fi acestea.
Materia, „posibilitate pură”, și motorul principal, „realitatea pură”, formează pentru Aristotel liniile extreme ale unui singur spectru de animație: materie-plante neînsuflețite-animale-sclavi-cetățeni-motor principal, iar acest spectru se află la în acelaşi timp ierarhia integrării. Spectrul este caracterizat de o schimbare „roșu” la ordine. Fiecare linie următoare reprezintă ființe din spectrul animației, care poartă în activitatea lor scopurile ființelor din linia anterioară; rândul următor ordonează activitatea precedentului în numele cosmosului în ansamblu.
Începând cu plantele – prima linie a viețuitoarelor „naturale” – sunt interiorizate toate cele patru cauze ale esenței lui Aristotel, energia trece aici în entelehie, în autoreglarea activității conform unui scop înnăscut. În continuarea mișcării de-a lungul spectrului, crește doar arsenalul de mijloace de activitate și mijloace de distrugere a alegerii. Rezultă aproape aceeași schemă de multiplicare a sferelor-cochilii, pe care o cunoaștem astăzi din lucrările lui Vernadsky și Teilhard de Chardin: scopurile geosferei sunt purtate de biosferă, biosfera de noosferă etc. La Aristotel, progresia este închisă pentru primarul motor - purtătorul scopurilor finale ale cosmosului.

Aici ar fi tocmai corect să exprimăm un gând eretic pentru istoria filozofiei, dar experiența acumulată de autor în realizarea înțelegerii reciproce ne obligă să înconjurăm acest gând, pe care nu avem încotro, cu clarificări și explicații preliminare astfel încât nu pare prea necomestibil.
În primul rând, ca o rezervă personală, autorul a început să se intereseze de istoria filozofiei de la Aristotel, iar filosofia lui Aristotel este prima sa dragoste, care, după cum știți, de multă vreme. Autorul credea și crede și astăzi că Aristotel este cea mai mare figură istorică atât din istoria filozofiei, cât și din istoria gândirii europene: prea mult îi este închis, depinde de el, urcă la el și este respins de el. Dar, urmând exemplul aceluiași Aristotel, autorul este nevoit după el să admită că există situații în care adevărul ar trebui să fie preferat dragostei, respectului, prieteniei.
În al doilea rând, tocmai în această tristă situație ne-am aflat, acceptând ca ipoteză de lucru despre natura disciplinar-nomotetică a filosofiei, în care aceasta îndeplinește rolul social necesar al unei teorii nomotetice, comprimând șirul cunoștințelor comice cu ajutorul structuri lingvistice la capacitatea unei persoane de o emisiune radio universală civilă.deprindere distribuită de „convietuire” *.
Contururile acestei ipoteze obligă să le urmeze în căutarea adevărului. Ipoteza însăși se bazează pe poziția acceptată ca postulat că relația de traducere-transmutare este un universal al oricăror tipuri de codificare socială, în plus, traducerea asigură continuitatea reproducerii instituțiilor sociale în schimbarea generațiilor, și transmutarea, socializarea. produsul activității inovatorilor individuali și transferarea acesteia în traducere, asigură dezvoltarea progresivă a societății - Îmbunătățirea, schimbarea și înlocuirea instituțiilor sociale de difuzare.

Aici ne aflăm într-o problemă amenințătoare. La Platon, cu toată înclinația lui spre traducere - spre stabil, neschimbător, etern, mai exista un canal de transmutare, exista și o „teorie a cunoașterii” a obsesiei. Adevărat, era mai degrabă un atavism-apendice al tradiției decât o teorie a cunoașterii, dar totuși a fost. Zeul său a putut să părăsească „starea lui obișnuită* nu numai din cauza disfuncționalităților cosmice, ci și cu ocazii private, pentru a aduce oamenii într-o stare de obsesie-magnetizare și a comunica o altă idee-adevăr divin pentru transmiterea generațiilor viitoare. Se poate îndoi profund de eficacitatea unui astfel de canal de transmutare, dar nu se poate îndoi că Platon îl are. Dar există un canal de transmutare în învățăturile lui Aristotel?
În ipoteza noastră, această întrebare este echivalentă cu întrebarea:

Are Aristotel o teorie a cunoașterii? Și dacă, așa cum a remarcat pe bună dreptate Kant, consistența este cea mai înaltă virtute filozofică, nu poate exista decât un singur răspuns în ipoteza pe care am adoptat-o: Aristotel nu are nici un canal de transmutare, nici o teorie a cunoașterii, dacă cunoașterea implică transmutarea a ceea ce este prezent. , apariția de noi rezultate în traducere, acumularea de cunoștințe. Învățătura lui Aristotel este o construcție pur translațională, căreia îi este străină ideea de extindere a cunoștințelor.
Să încercăm să ne păstrăm calmul și să ajungem la fundul problemei. Câteva dovezi ale acestui defect transmutațional în învățăturile lui Aristotel, le găsim deja la filosofii antici. „Atomul oblic” al lui Epicur, de exemplu, în rolul de creator al lumilor ar putea apărea doar în cursul percepției lui Democrit prin prisma învățăturilor lui Aristotel. Dar, poate, cea mai de încredere dovadă este atitudinea lui Aristotel însuși față de fals, erori, urâțenie, față de orice abateri de la normă. Pentru el, ca și pentru ciberneticienii noștri, sunt zgomote fără structură care nu au sens și nu vor să fie utilizate, transformate în formă de „mutanți” capabili să schimbe regimul de reglementare pentru scopurile finale sau chiar aceste obiective finale în sine. Aristotel nici măcar nu se apropie de această idee, care ar putea sta la baza unei teorii a cunoașterii.
Același rezultat se obține printr-un apel la capitolul 12: „Metafizica”, unde în toată divinitatea ei este descris motorul prim — activitate eternă pură, gândirea despre gândire: „-Gândirea speculativă este cea mai plăcută și cea mai bună dintre toate. Dacă Dumnezeu este întotdeauna la fel de fericit ca noi uneori, este minunat; dacă mai bine, atunci încă mai uimitor. Și așa este și cu el. Nu există nicio îndoială că viața îi este inerentă: activitatea rațiunii este viață, iar Dumnezeu este tocmai activitate, iar activitatea lui în sine este viața cea mai bună și veșnică ”(Metafizica, 1072b). Ce fel de viață este aceasta și ce fel de activitate este aceasta? Dumnezeu este lipsit de materie și, odată cu ea, atât posibilitate, cât și alegere - el este realitatea pură, o minte fără corp. Ca entitate lipsită de materie, posibilitate, alegere, Dumnezeu este în mod necesar limitat de reflecția asupra rezultatelor propriei sale activități: „-Mintea se gândește pe sine, întrucât avem ce este mai bun în ea, iar gândul ei este gândirea la gândire... gânduri. și mintea nu sunt diferite una de cealaltă, în acele cazuri în care nu există materie, aici vom avea identitate și gândul va fi una cu obiectul gândirii ”(Metafizica, 1075a). Activitatea lui Dumnezeu, lipsită de materie și posibilități,

este astfel închisă în cușca unui obiect al gândirii prezent și etern, nu are degajare pentru nou și este, așa cum s-ar spune astăzi, un sistem închis. Primul motor al lui Aristotel, care „se mișcă rămânând nemișcat”, este similar ca tip de activitate cu o veveriță bine hrănită, viguroasă, activă dintr-un exces de sucuri vitale, în roata finitului.

definiții clare și lipsite de ambiguitate, care se grăbesc * poate sute de kilometri, „rămânând nemișcate*. Are această întoarcere divină în roată vreo legătură cu cunoașterea? La reflecție - cu siguranță, la cunoaștere - nu: sistemul nu are intrare, nimic nou nu poate apărea în el.
Și totuși, acel set de formalizări, distincții, opoziții, Proceduri și, mai presus de toate, creația lui Aristotel - logica formală formează o parte indiscutabilă necesară din arsenalul conceptual și categorial al oricărei teorii a cunoașterii, după cum a fost confirmat ulterior. Prin urmare, se poate spune despre teoria cunoașterii a lui Aristotel, parafrazând cuvintele lui Metafizica* (1069b) adresate lui Anaxagoras, Empedocles, Anaximandru și Democrit:
Rezultate preliminare
În general, geneza codificării sociale europene, așa cum apare în formarea normelor polis ale Vieții și a noilor tipuri de activitate teoretică care asigură aceste norme, confirmă, în opinia noastră, ipoteza originii disciplinare a filozofiei ca componentă teoretică a nomoteticii, care, în căutarea unor structuri de o largă Generalitate, se îndreaptă către logos.—spre potențialul categoric al limbii grecești antice. Ca urmare a unor astfel de apeluri la logos, alcătuirea problemelor filosofiei antice din perioada clasică relevă o anumită dualitate.
Pe de o parte, acestea sunt probleme pur nomic de fundamentare și reprezentare simbolică a unui nou mod civil de viață conform regulilor universale și impersonale ale distribuției universale, un nou tip de includere în socialitatea indivizilor, unde aceștia intră acum nu prin individual-nominal sau ereditar-profesional, ca si inainte., sunt pe componenta general-civil. Acest grup de probleme relevă, ca un fond unic, relația subiect-subiect, extinsă într-o succesiune finită de articulații, structura „cuvânt-faptă” cu rolul principal al cuvântului.
Pe de altă parte, problemele filozofice includ, de asemenea, întrebări care nu sunt legate direct de noutăți, ci sunt legate de specificul logos-ului ca bază și arsenal de structuri pentru comprimarea teoretică a cunoștințelor comice. În primul rând, aceasta este o relație asimetrică unu-la-mai multe-variabile între sens și formele de exprimare a acestuia, care creează o alternativitate inamovibilă la nivelul propozițiilor.
ι· Începutul „Metafizicii”, „Despre suflet”, pasaje separate din „Nicomahean Mkki” ar putea fi interpretat ca o schiță a teoriei cunoașterii, dar aceasta este mai mult o conversație despre meritele cunoașterii decât orice teorie formalizată.

zheniya și care necesită intervenție conștientă, soluții pentru; g pentru a obține neechivocitate. În spatele acestui grup de probleme se află flexiunea limbii grecești antice.
Dacă primul grup de probleme este responsabil pentru liniile directoare generale ale activității filozofice, pentru atracția antichității către

structurile, sistemele, modelele de viziune statică universală asupra lumii, pentru preferința evidentă pentru stabilitate față de mișcare, atunci al doilea grup de probleme este responsabil pentru formalizarea aceste linii directoare, structuri, preferințe.
Dezvoltarea filozofiei antice, deși nu în totalitate, acest lucru nu se întâmplă deloc, dar este în concordanță cu ipoteza noastră. Însuși faptul cumulării succesive vorbește în favoarea disciplinarului™: filozofii fac apel la rezultatele predecesorilor în același mod și în aceleași scopuri de explicație și integrare ca și oamenii de știință din vremea noastră. Deși paleta rezultatelor filosofice nu este încă foarte ferm conectată printr-o rețea de citări și, comparând, să zicem, eponimia filosofică a lui Platon și Aristotel, găsim discrepanțe și criterii diferite de selectare a predecesorilor filosofilor, această legătură, de natură disciplinară, încă există. Aristotel o recunoaște ca o legătură substantiv-substantivă, nu una formală: „Și dacă apare vreun tratat de medicină sau de fizică scris cu un metru, de obicei ei numesc autorul său poet, în timp ce Homer și Empedocle nu au nimic în comun, cu excepția unei metru de ce este corect să-l numim pe primul poet, iar pe cel de-al doilea mai degrabă fiziolog” (Poetica, 1447b).
Forma produsului filosofic nu a fost încă stabilită: filozofii încă „învață fără a pune restricții formale stricte precum „articol”, „monografie” în acest tip de activitate. Parmenide și Empedocle „scriu cu un metru”, Socrate predă în conversații orale, Platon scrie dialoguri, Aristotel – ceva ca un curs de prelegeri. Dar și aici există o tendință către un tratat de proză ca principal tip de formalizare a unui produs filosofic.
Continuitatea însăși, absența perturbărilor pe termen lung în activitatea filozofică, vorbește și în favoarea caracterului disciplinar, care indică prezența în noua socialitate a unor motive permanente care obligă să se angajeze în filozofie. Încercările de a proiecta canalele de difuzare ale filozofiei în sine vorbesc despre același lucru: Academia lui Platon, Liceul lui Aristotel, Grădina lui Epicur, care au continuat să existe și după moartea fondatorilor lor, au devenit prototipurile pentru proiectarea canalelor de difuzare și organizatorice ale teologie, filozofie și știință în Europa.
În favoarea logosului ca bază a compresiei teoretice și a principalului arsenal de structuri pentru proiectarea semnelor nomoteticii, vorbește creșterea constantă a reprezentării unor astfel de structuri în lucrările filozofice și apariția în aceste lucrări a unor probleme specifice logosului, în primul rând logice. în favoarea logo-urilor.

ço trăsăturile structurale ale limbii grecești antice.
În același timp, deși acest lucru nu contrazice ipoteza noastră, există ciudățenii în dezvoltarea filozofiei antice care „pot fi explicate în cadrul ipotezei originii disciplinare a filosofiei. În primul rând, avem în vedere Iducția și dispariția aproape completă a chestiunilor epistemologice de transmutare, cunoaștere-socializare și introducerea în traducere a rezultatelor eforturilor de cunoaștere-intelectuale ale indivizilor din componența filozofiei și flematicii. Ceea ce întâlnim, de exemplu, Aristotel, Epicur, stoici, neoplatoniști, nu se ridică deasupra clasificării cunoașterii sau, în unele cazuri, a Robinsonadelor gno-dologice. În cursul propriei dezvoltări, Yaivlosophy reduce, dezactivează și distruge în mod evident interiorul translațional-transmutațional distructiv, bazat pe contactul familial al generațiilor și semnul zeului patron MIC - purtătorul textului

profesional. Dar filosofia nu oferă în schimb mero, adică apare o situație ciudată care contrazice clar premisa noastră de bază despre universalitatea relației de traducere-transmutare.
Această ciudățenie poate fi explicată, ni se pare, prin multe motive și coincidențe, inclusiv prin explicația tradițională din instituția sclaviei, deși cu greu se poate obține o claritate deplină aici. Acceptând drept fapt absența canalelor de transmutare sancționate social, corespunzătoare noului tip de codificare socială, Să încercăm, prin schițe preliminare, să ne imaginăm natura posibilă a acestei ciudățenii.
Este posibil, aparent, a argumenta, plecând de la asimetria raportului de traducere-transmutare, de la faptul că, deși traducerea este complet derivată din transmutare în trecut, toate cunoștințele transmise de societate au apărut la un moment dat în canalele de transmutare. transmutația ca urmare a eforturilor cognitive ale unor indivizi specifici și a fost transferată în societate pentru traducere, traducerea este încă autonomă în prezent; nu prevede activitate de transmutare între condițiile permanente ale propriei funcționări. Pe perioade lungi de timp și în condiții de izolare a societății față de alte societăți, evident că nu este cazul: traducerea fără transmutare ar duce mai devreme sau mai târziu la o nepotrivire între formele de activitate moștenite și condițiile de implementare a acestei activități în nișa ecologică a societății, ar duce la moartea societății. Dar dacă durata perioadei nu este atât de lungă, iar societatea trăiește în mediul altor societăți, difuzarea se poate face fără propriile canale de transmutare pentru o perioadă de timp, adică în cazul nostru, Noua Societate ar putea exista de ceva timp pe uzura moștenirii tehnologice tradiționale și împrumutarea de știri de la vecini.
Acest efect al existenței asupra uzurii se constată

exact distincte. Din secolele VIII-VII. î.Hr e., când s-au inventat alfabetul și moneda, până în secolul al XVIII-lea. n. e., când au început aplicațiile tehnologice ale cunoașterii științifice, centrul european al culturii se remarca printr-o absență aproape completă în progresul tehnic al vremii. Compensatorul acestei sterilități tehnologice a Europei nu este dezvăluit mai puțin clar - numărul tot mai mare de împrumuturi de la alte centre de cultură, în primul rând din China tradițională20. Deci scăderea interesului pentru problemele epistemologice, pentru canalele transmutaționale, poate fi explicată prin faptul elementar al absenței lor efective în socialitatea greacă.
Asimetria relației de traducere-transmutare poate fi înțeleasă și ca un fel de „ordine” a sarcinilor pentru restructurarea codării sociale. Spre deosebire de traducerea, care este legată de un creator muritor și de durata vieții sale, transmutația nu poate funcționa autonom fără o dependență constantă de traducere: canalul său în ceea ce privește forma produsului și actul de recunoaștere - socializare - tranziție în valoare socială. la un moment dat în timp prin compoziția și structura specifică a traducerii, fragmentarea acesteia în funcție de capacitatea unei persoane în fluxuri izolate informațional. Transmutarea urmează întotdeauna traducerii, primind formă de la ea. Așadar, când vine vorba de revoluția culturală, de restructurarea codificării sociale, o nouă formă de traducere trebuie stabilită înaintea formei de transmutare derivată din aceasta. >Pe exemplul dificultăților moderne din țările de cultură tradițională, noi

20 Întrebarea cum sunt posibile împrumuturile și cum se întâmplă ele exact este o întrebare specială și destul de complicată. Price oferă conceptul de intermediar ascuns al unui călător cu experiență sau pionier, ale cărui povești devin impulsul inițial pentru „redescoperirea” realităților culturale străine conform normelor culturii împrumutate. Un astfel de intermediar este întotdeauna Ascuns: „Și din nou aici, în cazul busolei magnetice... avem o Dovadă clară că ceva s-a întâmplat în Est, și apoi s-a întâmplat ceva „în Vest. Primul „ceva”44 nu pare niciodată clar și bine înțeles și, în toate cazurile, nu se știe absolut nimic despre vreo persoană „sau document care transmite cu adevărat o idee sau invenție” (94; p. 19). Cu toate acestea, descoperirile vin în seturi, ceea ce permite sugerarea prezenței unui intermediar ascuns: „Pretinsa transmisie pare a fi organizată în mănunchiuri, de parcă în spatele ei s-ar afla anumiți călători intelectuali singuratici care s-au întors acasă cu povești vagi care sunt încă relevante în sensul în care Galileo a inventat telescopul. , influențat de zvonuri că un olandez a ridicat o combinație de lentile care îți permite să vezi obiecte îndepărtate ca și cum ar fi fost aproape.Așa pare să fi fost cazul cu împrumutul busolei.Și în același bagaj care a sosit în 12. secolul .., a existat poate atât ideea unei mașini cu mișcare perpetuă, cât și spiritul spermatic al ceasurilor mecanice. Ceasul s-a dovedit a fi una dintre cele mai complexe invenții chineze - o serie lungă de ceasuri mecanice cu apă care includea o rotație. glob, și același set de automate care băteau rulouri de tobe și fredonau în țevi în turnurile cu ceas astronomice ale catedralelor medievale europene” [94, p. 19]. Pentru noi, un astfel de mecanism de împrumut-redescoperire pare plauzibil, deși parțial. Multe erau pur și simplu „importate”, în special culturile agricole noi.

vedem inutilitatea și pericolul încercărilor de a construi un nou cod socio-cod de pe acoperiș, din canalele de transmutare pentru o bază de translație care încă nu există. Această „ordine” – o consecință naturală a asimetriei – poate servi și ca detaliu în explicarea disparitiei problemelor epistemologice din filosofia antică.
Explicația acestui fenomen ar trebui, aparent, să implice condițiile istorice concrete de viață și activitate ale filosofilor antici. Vom menționa pur și simplu rolul sclaviei în reducerea creativității - aceasta este o problemă bine cercetată și nu are rost să ne întoarcem la ea. Dar există și alte circumstanțe cu aceleași proprietăți inhibitorii.
Integrarea socială pe linie: casă-polis-unirea orașelor-imperiu, a luat din politică, obiectul principal al atenției filozofice, un număr tot mai mare de grade de libertate, a inclus-o ca unitate socială privată și subordonată în unități ale unui nivel superior, mutându-l la acest nivel superior și bucătărie politică a nomoteticii empirice. Scăderea activității politice de căutare a politicii nu a putut decât să afecteze statutul filosofiei ca formă de activitate social necesară și problemele filozofice, deoarece este asociată cu nomotetica practică.
Deja pe vremea lui Aristotel, era greu de ghicit la Atena despre ce și cum se întâmpla undeva în Egipt sau în India la curtea lui Alexandru: procesul decizional a încetat să mai fie obiectiv pentru filosof în sensul în care el avea demnitatea obiectivității și a vizibilității asupra oricărei Adunări Populare.

În sfârșit, trebuie remarcat ca un motiv probabil și mult explicativ că filosofia, așa cum arată eponimia ei, mai mult ca un martirologie decât o consiliu de onoare, nu a găsit un contact puternic cu sufletele cetățenilor politicii. Filosofia a fost mai degrabă tolerată decât binevenită de cetățenii noii socialități, care din când în când erau capabili să se ridice în „revolte de cartofi” în apărarea vechilor zei de atacurile filozofilor.
Deși activitatea filosofică, așa cum este confirmată de două milenii și jumătate de dezvoltare, este inclusă în lista de titluri a formelor de activitate social necesare în societățile centrului european de cultură, nu a fost posibil ca generațiile vii ale filosofiei să demonstreze. dreptul lor de a exista nici prin metodele de „predare” pe care filozofii antici le-au acţionat, nici prin metodele de constrângere şi presiune administrativă pe care le-au acţionat împăraţii învăţaţi prin aparatul de stat al Imperiului Roman, până când a apărut o nouă navă spirituală, de data aceasta. orizontul european, agent activ în construcția codificării sociale – Biserica creștină, această Arcă a lui Noe a unui nou mod de viață civilă.
Biblioteca „Runivers”
VL CALEA CĂTRE ŞTIINŢĂ
În relația dintre creștinism și filozofie, se obișnuiește să se sublinieze momentele scandaloase ale „slujirii tuturor”. Ascuțimea de înțeles a definițiilor și insultelor reciproce, care se întoarce la detaliile suculente și vicisitudinile unui lung proces de divorț între soții filozofi și scolastica teologică infructuoasă, a supraviețuit până în zilele noastre, a ajuns la noi printr-un canal de difuzare provenit de la „Nava de Proști”, „Scrisori de la oameni întunecați”, „Lauda prostiei”. Această conotație scandaloasă s-a păstrat atât în evaluarea generală a perioadei de simbioză între teologie și filozofie, cât și în acea timiditate istorică și filosofică particulară, în refuzul de a stârni trecutul filozofic rușinos al soților-filozofi care își iau asupra lor disciplina disciplinară. sarcina de a comprima din punct de vedere istoric o serie de rezultate filozofice într-un curs previzibil și în concordanță cu capacitatea umană întregul curs al istoriei filosofiei.
• Hegel, de exemplu, după ce a estimat ochi perioada de coexistență a filozofiei și a creștinismului, explică imediat cititorului modul în care intenționează să depășească acest obstacol: purtarea cizme-mergătoare de șapte leghe” (73, p. 7] Numai în acest fel, rapid, în ghete de șapte leghe, și chiar mai bine într-o mască de gaz, și chiar mai bine într-un dispozitiv de orbire de protecție mai fiabil, se obișnuiește să se strecoare prin această zonă de serviciu fără glorie, periculoasă pentru prestigiul filozofic . de filozofie pentru o persoană capricioasă și absurdă - teologia.
Dar filosofia, dacă este teoria nomoteticii prin geneza ei, a servit întotdeauna ceva și cuiva, a fost întotdeauna o activitate de partid în slujba societăților centrului european al culturii, a fost întotdeauna un slujitor fie al generației vii. în ansamblu, sau a unor grupuri individuale din această generație care au atitudine față de empirismul nomoteticilor sau care dezvăluie încălcări asupra unei astfel de atitudini, asupra puterii, a dreptului de a judeca, a se îmbrăca și a decide într-o anumită structură socială. Ideea nu este dacă filozofia servește sau nu, ea servește, evident, ca orice altă formă de activitate social necesară - de la sanitar-înmormântare până la artistic, și nici măcar nu este cine anume, ce grup sau ce clasă servește filozofia, ce este de o importanță capitală pentru

clarificarea partizanității filozofiei, dar ideea este cum, în ce forme, cu ce

Cu obiective cervicale și rezultate tangibile, serviciul virgin este efectuat.
Filosofia nu a funcționat niciodată și, aparent, nu este capabilă să lucreze deloc în modul apologeticii prezentului, Acceptarea necondiționată a ceea ce este, a ceea ce este primit de la predecesori Ca parte a prezentei „sume de împrejurări*. Chiar și cea mai reacționară filozofie în serviciul cel mai rușinos și rușinos își poate limita sarcina la integrarea în integritate — viziunea lui Shfo despre „suma de circumstanțe” disponibilă este forțată să formeze în mod constant interesul grupului său în ideea „cuvenită”. ” aruncat în viitor, în reperul mișcării istorice, în teoretic baza unei practici revoluționare sau contrarevoluționare, dar întotdeauna semnificative, vizând schimbarea „sumei circumstanțelor” existente. Ea este nevoită să păstreze constant un astfel de reper la o distanță decentă * pentru că marele este văzut de la distanță și pentru că un reper prea aproape, părăsind linia orizontului și apropiindu-se de observator, generația vie a oamenilor, amuză atât frumusețea ceața depărtării și proprietățile reperului. Filosofia este un aliat periculos pentru orice grupuri, clase, apariții, dacă s-au săturat să se deplaseze de-a lungul reperelor istorice, dacă intenționează să se oprească acolo, preferă să admire peisajele retrospective mai degrabă decât perspectivei.
Filosofia poate face greșeli, poate chema în direcția greșită, poate promite mai mult, poate denigra în mod nemeritat realitatea - acestea sunt costurile de producție, deoarece filosofia este făcută de oameni pământești și nimic uman nu le este străin. Dar pentru a cânta laudele Realității, pentru a vedea în ea cât mai bine posibil, Pentru a fi inclusă în coralul solemn al următorului templu al următoarei generații vii, filosofia este incapabilă de a defini genetic ca teorie a nomoteticii, responsabilă nu numai de comprimare. cunoștințele nomotetice existente într-o viziune asupra lumii, dar și pentru dezvoltarea unei paradigme de studii nomotetice ale regiunii înainte, pentru paradigma de sondare a viitorului în căutarea modalităților de implementare a „propriului”. Nu este greu de arătat, de exemplu, că „Statul” lui Platon, ca ideal de socialitate propriu-zisă, ar necesita pentru realizarea sa distrugerea tocmai a acelor instituții, a formulelor bicomponente ale omului, a granițelor dintre universal și particular, pe care grecii l-au creat în trecerea de la tradiție la Grecia clasică, că acest ideal în sine Într-adevăr, așa cum a remarcat Marx, esența idealizării sistemului tradițional de caste, iar creatorul său Platon în acest caz este un retrograd și reacționar care își numește generația deloc acolo unde poate fi găsită știința experimentală — atracția și mândria culturii noastre. Dar Platon este fiul vremii sale, căruia nu i s-a dat să știe despre succesele viitoare ale tocmai drumul pe care a mers realitatea criticată de el în „Stat” și în alte dialoguri.

Pierdut. Tocmai pentru faptul că Platon a „chemat”, deși nu în direcția corectă, generația noastră, noi îl numim pe Platon filozof, dar Tyr-theus, de exemplu, cântând deliciile Spartei în elegii și ademenind tinerii spartani cu idealul. a unui cadavru, pe care este atât de glorios să devină, „luptând în primele rânduri cu un adversar”, nu-l

numim filozof: sarcini diferite pentru un filosof și un scriitor de elegii, deși elegiile sunt utile și socialității în mod propriu. Un filozof în arena apologeticii este ceva ca un fizician într-un subbotnik - el este orice altceva decât un filosof.
Filosofia a servit teologiei, a fost slujitorul ei. Dar oamenii filozofi au servit tocmai ca filozofi: ca urmare a eforturilor lor creative, teologia s-a născut ca știință experimentală. În ultimul capitol al lucrării, trebuie să schițăm cel puțin începuturile, culmile și deznodamentul acestui complot subtil, aproape o poveste polițistă cu participarea forțelor din altă lume, spiritele strămoșilor filozofici, curiozitățile de peste mări și Majestatea Sa, caz.
Paradoxurile conștiinței de sine a științei
Spre deosebire de antici, cărora nu li s-a dat să știe unde vor duce eforturile lor în cele din urmă, ce vor deveni întreprinderile, descoperirile și iluziile lor, ce puncte și evaluări le-ar da istoria pentru gândurile și faptele lor, s-ar părea că ar trebui să fie mult mai ușor. pentru noi. Rezultatul este sub ochii tăi: cercetează, caută o tendință, mai ales că știința însăși în poveștile disciplinare îți spune un curs de acțiune - concentrează-te pe vârfurile citației și în întregul previzibil vei obține, deși palid în detalii, dar în general o imagine fidelă a genezei acestui rezultat.
Din păcate, evenimentele din istoria codificării sociale nu sunt la fel de simple și uniforme ca formă ca evenimentele din istoria disciplinară. Ei păstrează rareori aparatul științific al suporturilor și referințelor la evenimentele anterioare și la creatorii lor, aici este aproape imposibil de cuantificat semnificația și înălțimea vârfului de citare și nu este atât de ușor de stabilit cel puțin la nivel calitativ dacă acest lucru este un vârf sau un loc gol. Ceva aici, totuși, este clar: cel mai mare vârf de citare și chiar, poate, centrul integrării sensului este Biblia, al cărei text servește pentru teologia emergentă ca șir inițial de rezultate disponibile, în legătură cu care. teologul explică semnificația și compoziția rezultatului său și, într-o anumită măsură, evaluează grupul corespunzător de fapte date în Biblie, schimbându-le sensul și sensul.
Din Biblie, de exemplu, aflăm despre actul smerit al lui Ham, fiul lui Noe: „Noe a început să cultive pământul și a sădit o vie. Și a băut vinul și s-a îmbătat și a rămas întins gol în cortul său. Și Ham, tatăl lui Canaan, a văzut goliciunea tatălui său și a ieșit și a spus celor doi frați ai săi... Noe a adormit

din vinul său și știa ce i-a făcut fiul său mai mic; il a spus: Blestemat fie Canaan; va fi slujitorul slujitorilor fraţilor; <yoich”
(Facere, 9, 20-25). Povestea obișnuită post-Potop ¿Fie despre lupta împotriva beției, fie despre respectul față de bătrâni, fie despre vreo altă moralitate. Dar aici citim în Augustin despre nobila intenție a lui Dumnezeu de a-i crea pe toți liberi: „El voia ca o creație rațională după chipul creației sale să domine doar asupra nerezonabilului; nu omul peste om, ci omul peste animal. De aceea primii neprihăniți s-au arătat mai mult ca păstori ai Animalelor decât regi ai oamenilor: Dumnezeu i-a inspirat aceasta, o cere ordinea naturii, care este forțată de păcate. Este dat să se înțeleagă că starea de sclavie este atribuită de drept păcătosului. În scripturi, până la urmă, nu întâlnim un sclav înainte ca dreptul Noe să pedepsească păcatul fiului său cu acest nume (Geneza, 9, 25). Nu

natura, deci, ci păcatul merita acest nume * (Despre Gra-Le lui Dumnezeu, XIX, 15).
Acest episod biblic ar putea fi folosit nu numai pentru a confirma teza sclaviei „prin instituție", ci și în alte mii de moduri pentru a justifica o varietate de idei, care, aparent, ar fi dezvăluite dacă s-ar săpa adânc în literatura teologică. . Biblia pentru teolog este încă aceeași „piatră Heracleană" a lui Platon, care funcționează conform tezei lui Proclu deja menționate: „Cauza rădăcină a unei serii își comunică proprietatea acestei serii" (Principii de Teologie, F7). Și această proprietate este adevărată. Prin legarea afirmațiilor sale de textul Bibliei, teologul nu numai că speră, ci în virtutea Postulatelor Inițiale, consideră că afirmațiile sale capătă și magnetizare Adevăr, devin „posedate" de adevăr în sensul în care poeții lui Platon sunt obsedați. cu Dumnezeu, și inele și alte bucăți de fier - un magnet.
Postulatele inițiale pot fi implicite sau fixe. Augustin, de pildă, le fixează: „Acela, care a spus: În măsura în care a considerat suficient, mai întâi prin profeți, apoi Zam personal, apoi prin apostoli, a produs și Scriptura, numită canonică și având cea mai excelentă Autoritate. Ne încredem în această Scriptură în acele lucruri a căror necunoaștere este dăunătoare, dar chiar și a căror cunoaștere nu suntem în stare să o realizăm pe noi înșine" (Despre Cetatea lui Dumnezeu, XI, 3). Dar esența problemei nu se schimbă de aici: textul Bibliei, indiferent dacă ei îl înțeleg sau nu, funcționează ca o uriașă „piatră Heracleană", magnetizată de adevărul-revelație și capabil să susțină seria de afirmații adevărate, fiind cauza lor principală.
Dacă ne uităm mai atent la această imagine, atunci vom observa diferența ei esențială atât față de tradiție, cât și din analogia magnetică pură a lui Platon, cât și din emanația neoplatoniștilor. L-am criticat pe Platon pentru faptul că, în timp ce a adaptat interiorul tradițional translațional-transmutațional la Schema sa generală, l-a îndepărtat pe Tsovator profesionist din acest interior, adică i-a transformat pe toți oamenii doar în „ascultători".

în consumatori de înțelepciune divine și a tradus pe Dumnezeu din semn - purtătorul textului într-o figură independentă a zeului-inovator, în subiectul creativității. Astfel, Platon, de fapt, a lăsat doar apariția unui canal de transmutare, a deconectat omul de creativitate, a transferat funcțiilor semnului dincolo de puterea sa, creativitatea.
Lucrurile nu au stat mai bine cu neoplatoniștii cu emanația lor. Creativitatea a rămas monopolul „cauzei originare a seriei", proprietatea în membrii seriei slăbită conform postulatului lui Proc-La: „Tot ceea ce este capabil să producă depășește natura a ceea ce este produs" (Principii de Teologie, 7). Întrucât printre postulate, există și postulatul unității-magnetizării universale: „Tot ceea ce există emană dintr-un singur motiv - din primul" (Principii de teologie, 11), principiul slăbirii emanației în conjuncție cu triada căderii. - existența autonomă - reunificarea (doctrina sufletească a lui Platon) a creat un formalism excelent pentru integrarea în integritate a oricărui număr de distincții, ceea ce, de fapt, au făcut neoplatoniștii, dar nimic mai mult. Acest formalism în sine nu era formalismul generării de noi elemente.
Dar în teologie avem de-a face cu altceva. Teologul se deosebește de profesionistul tradițional prin faptul că este numai și exclusiv un inovator profesional. Nu i se dă să fie doar un profesionist, un consumator de cunoștințe, obsedat de cunoștințele disponibile. Dacă

vrea să facă ceva în teologie și să fie ceva pentru teologie, el, și nu Dumnezeu, trebuie să spună ceva și, în actul de referire la Biblie, să adauge ceea ce s-a spus înțelepciunii divine. Poți fi profesionist fără a fi inovator, dar nu poți fi teolog. Teologia diferă de schema platoniciană prin faptul că canalul de transmutare este restaurat aici; a apărut un creator muritor, teologul, care doar mediază rezultatele sale cu textul lui Dumnezeu, dându-le proprietatea divină a adevărului. Ceva s-a schimbat în însăși natura disciplinei. Dacă în vechea gamă filozofică de lucrări ne-am ocupat de unități relativ egale, dintre care niciuna nu ocupa o poziție privilegiată și cu atât mai mult nu era considerată purtătoarea adevărurilor finale și absolute în ultimă instanță, atunci în teologia acestei egalități nu mai exista unitati distincte. Unul, textul, și anume Biblia, este plasat într-o poziție excepțională ca purtător de adevăr nesupus criticii, iar restul textelor sunt dispuse, ca niște inele în jurul unui magnet, într-o ierarhie de aproximare a textului, purtător de adevăr. Mai mult, în cadrul disciplinar al teologiei, aproape încă de la începutul ei, încep să funcționeze mecanisme formale de evaluare a gradului de apropiere sau îndepărtare de adevăr, absente în filosofia antică - consilii, printr-un simplu decret de stabilire a locului. a lucrării teologice și teologul însuși în ierarhia valorilor și autorităților teologice. .
La prima vedere, aceste inovații nu promit nimic valoros.

În primul rând, apar dogmatismul, un argument de la autoritate și, într-adevăr, fenomenele care îi conduc – citaționismul, dogmatismul etc., care de mai bine de un deceniu sunt recunoscute oficial ca boli ale gândirii teoretice care trebuie eradicate. Dar aceasta este așa doar la prima vedere și în lumina evenimentelor apropiate nouă, când însuși faptul eradicării oficiale a dogmatismului prin discuție și rezoluție nu se mai simte ca o contradictio in adjecto. Din punctul de vedere al sfârșitului antichității și începutului Evului Mediu, avem un anumit progres în disciplinele arității: teologia folosește nu numai referința ca mijloc de integrare a unui tablou într-un întreg, filozofia a fost capabilă să facă. aceasta, dar și referință ca procedură de verificare, pe care filosofia antică nu era în stare să o facă. Acest test pentru adevăr nu s-a separat încă ca formă de referința obișnuită, dar referința de verificare de la începutul existenței sale este semnificativă și țintită: ea trimite cititorul nu la Dumnezeu în general și nu la regulile raționamentului în general, ci la un loc cu sens foarte specific într-un text stabil - purtătorul de adevăr. , la absolut.
Aici, după o plimbare introductivă în interiorul translațional-transmutațional al teologiei, putem deja să detaliem oarecum problemele. Pare să se încadreze mai mult sau mai puțin firesc în două grupuri de probleme. Primul este legat de geneza teologiei însăși și de interiorul acesteia cu un canal transmutațional clar definit și formalizat. Al doilea este cu transformarea interiorului teologiei în interiorul translațional-transmutațional al disciplinei științelor naturii. Deși primul îl precede întotdeauna pe cel de-al doilea, este totuși mai bine să începem cu al doilea grup de probleme, deoarece antipatia Evului Mediu nu este monopolul istoricilor filosofiei. Dacă istoricii filozofiei, deși în cizme de șapte leghe, încă se grăbesc prin aceste locuri, atunci oamenii de știință și istoricii științei în general preferă să se deplaseze pe o tangentă, în căutarea propriilor fundații și începuturi, ei cad imediat în antichitate. Și nu putem face

asta. Fără a face distincția între științele teologice și cele ale naturii din disciplină, pur și simplu nu înțelegem cum Europa creștină a ghicit că este posibil să se găsească un limbaj comun cu natura, că este posibil să facă lucrurile neînsuflețite să vorbească cu autoritate și concludent.
Fără să aprofundeze prea mult în detalii, istoricii științei evidențiază de obicei două evenimente inițiale, „postulate”: formalismul logico-matematic (antichitate) și experimentul (secolul al XVI-lea). Ambele sunt considerate împreună ca condiții pentru fezabilitatea științei experimentale în spiritul, de exemplu, afirmația lui Einstein: „Dezvoltarea științei occidentale se bazează pe două cele mai mari realizări: pe invenția de către filozofii greci a formalităților formale.

1 Ostilitatea față de scolastică s-a exprimat în fleacuri: scolasticii scriau „sume”, întemeietorii științei – „începuturi”, copiend antichitatea. Numai” Lem pare să fi rupt tradiția științificității scriind „Suma de tehnologii” [29].

sisteme logice (geometria euclidiană) și asupra descoperirii prin metodele experimentului planificat a relației de cauzalitate în Renaștere. În opinia mea, nu trebuie să ne mire că înțelepții chinezi nu au făcut aceste descoperiri. Unul trebuie să fie surprins de altul: că au fost făcute deloc * {97, p. 15].
Studiile științifice și scientometrice din ultimul deceniu, am discutat deja câteva dintre rezultatele lor, s-au adăugat la această listă de motive sine qua non pentru apariția și funcționarea științei - organizarea societăților științifice, apariția periodicelor științifice, reforma. a universității etc.Toate aceste evenimente sunt aranjate destul de strâns în timp.: sfârșitul secolului al XVI-lea - începutul secolului al XVIII-lea, dacă vorbim de apariția disciplinelor de științe naturale. Dacă știința este înțeleasă nu doar ca o activitate de acumulare de cunoștințe noi (transmutarea șirului disponibil de cunoștințe disciplinare), ci și ca o activitate de transfer-aplicare a cunoștințelor științifice în scopuri utilitare (transmutarea tehnologiei disponibile, și structuri administrative), atunci cu un astfel de institut de interpretare holistică a științei, este necesar să vorbim despre perioada de incubație a acestuia deja într-un cadru de timp mai larg. Laboratoarele corporative și de stat, grupurile, institutele de cercetare - principalele interioare organizaționale pentru utilizarea cunoștințelor științifice, mișcarea acesteia către locuri și date de aplicare - apar la sfârșitul secolului al XIX-lea, iar procesul de modelare organizațională este atât de activ încât știința trebuie considerat încă din acest punct de vedere astăzi.mai degrabă ca emergentă și dezlănțuindu-și potențialul decât ca emergentă și funcționând într-un set stabil de instituții. În mare măsură, aceasta se referă nu numai la proiectarea sistemului de canale de transmutare pentru utilizarea cunoștințelor, ci și la proiectarea de noi discipline, întrucât cercetarea interdisciplinară și sistemică [36] poate fi interpretată în spiritul apariției disciplinelor. de „a doua generație*, diferită tipologic de științele naturii [40].
Claritatea abia stabilită în interpretarea genezei și funcționării institutului de știință a fost literalmente încălcată în ultimii trei sau patru ani de pătrunderea în problematica științifică a unui grup de probleme acute legate în principal de „spatele” translațional. a științei, precum și a structurii canalelor de transmutare de aplicare

și studiul cauzelor utilizării „murdare” a cunoștințelor științifice care provoacă poluarea mediului și diverse tipuri de amenințări pentru mediu. Un motiv deosebit de eficient pentru a atrage atenția asupra spatelui științei și asupra mecanismelor utilizării acesteia s-a dovedit a fi, pentru știința americană a științei în primul rând, fenomenele de criză în sistemul de pregătire a personalului științific, în transmiterea disciplinei ca astfel noilor generații de cercetători, care s-a dezvăluit și se dezvăluie într-un întreg complex de fenomene.

nou - de la „activismul” studențesc, sloganuri schimbătoare, dar rămânând o caracteristică stabilă a vieții universitare [80], până la încercările de a pune sub semnul întrebării întregul sistem de relații dintre institutul de știință și alte instituții ale societății capitaliste, de a căuta mântuirea în utopii. de „orașe libere ale științei” [81] sau „separarea științei de stat” [104, p. 241].
O consecință privată, dar extrem de importantă pentru scopurile noastre, a acestei schimbări de interes pentru știința științei și sociologia științei a fost faptul că domeniul de atenție al savanților în știință, sociologilor, istoricilor științei, subiectul cercetării lor, a intrat. și a devenit poate cel mai popular obiect al universității - un ciudat și revelator trăsături evidente ale străinății relicve, dar cu toate acestea, institutul de traducere, care nu poate fi îndepărtat din țesutul social. Apariția în domeniul de interes de cercetare al universității a condus la faptul că astăzi, în istoria științei, se pare că „oamenii și caii s-au amestecat complet” - nu a devenit atât de ușor să ne dăm seama unde este teologia, unde este știința experimentală, ce știința experimentală datorează teologiei și care, de fapt, este diferența fundamentală care face posibilă distingerea între teologie și știință. Criteriile de clasificare a disciplinelor dezvoltate în ultimul deceniu, pe baza caracteristicilor rețelei de citare, s-au dovedit a fi insuficiente și ascund uneori diferențe serioase în formele activității științifice.
Wolf, de exemplu, distinge patru interioare heteronome de traducere-transmutare în structura unei universități moderne conectate mecanic sub un singur acoperiș organizațional: a) templul înțelepciunii livrești; b) tabără de pregătire profesională; c) stație operațională de servicii sociale („multiversitate”); d) transportor pentru încorporarea unei persoane în sistem. În același timp, consideră că universitatea, templul înțelepciunii livrești, este inițial și continuă să rămână principalul interior al științei - aici se află normele științifice generale, criteriile, valorile, punctele principale ale „contractului social”. ”, sunt dezvoltate această carte sau acest nomos al vieții științifice împreună: „Suntem uni în recunoașterea faptului că scopul principal al comunității noastre este păstrarea și multiplicarea înțelepciunii, căutarea adevărului într-o asemenea atmosferă de libertate și respect reciproc, unde libertățile intelectuale de învățare, vorbire, cercetare și discuție sunt absolut garantate” [110, p. 131].
Nisbet consideră, în general, universitatea ca fiind un fragment al Evului Mediu în lumea modernă, care s-a păstrat și funcționează nu pentru că a reușit să se adapteze la noile condiții de existență conform regulilor de corupție generală ale Gesellschaît, universitatea. este capabil să trăiască numai în conformitate cu norma corporativă a breslei de comunitate și egalitate a Gemeinschaft, dar este păstrată și funcționează deoarece acel capitalist modern

societatea este nevoită să se adapteze la ea, întrucât nu a putut să-și dezvolte propriul interior transmutativ-translațional, din lipsa unuia mai bun și din cauza unei incapacități organice de a inventa unul mai bun, este obligată să tolereze această instituție medievală, ridicându-se din când în când la încercări nereușite de a transfera universitatea într-o existență atomizată „liberă”. „Dintre toate pericolele”, scrie el, „care amenință astăzi universitatea în societatea americană, cel mai mare pericol mi se pare a fi obiceiul înrădăcinat de a presupune că există anumite modele riguroase de dezvoltare și că prognoza viitorului universitar trebuie să corespund acestor modele” [91, p. 213].

Dacă în urmă cu cinci ani, a-i aminti unui om de știință sau istoric al științei despre relația de familie dintre teologie și știință însemna să le insulte de moarte pe amândouă, acum ei înșiși sapă cu sârguință în arhivele de heraldică și de arbori genealogici pentru a-și confirma originea aristocratică, care nu are nimic. de-a face cu genealogiile noilor bogați, timp nou - capitalism, piață, stare civilă, întreprindere liberă. Dacă ieri viziunea despre știință ca produs particular al unei singure explozii sociale în geneza ei, care a adus la viață Renașterea, Reforma, capitalismul, știința, putea fi totuși considerată mai mult sau mai puțin general acceptată, acum un număr tot mai mare de istorici burghezi și sociologii științei sunt înclinați către ideea unui „mandarin occidental” științific teologic nediferențiat, care diferă de „mandarinul chinezesc” clasic de Est doar pe baza selecției talentelor. China a crescut pentru talent administrativ și managerial, Europa crește pentru talentul creativ, asta-i tot. În acest nou climat spiritual, sugestia lui Bronowsky la Conferința de la Loydon din 1970 privind responsabilitatea socială a oamenilor de știință este percepută ca nu atât de ciudată: „A sosit timpul să ne gândim la cum putem face o delimitare, poate o delimitare completă, între știință și guverne. in toate tarile. O numesc separarea științei de stat în același sens în care biserica s-a separat de stat și a primit statutul de existență independentă... Aceasta ar fi o formă eficientă de separare, iar guvernele ar accepta-o sub amenințare. a unei încetări complete a cercetării” [104, p. 241].

Multe din această nouă situație sunt superficiale și, evident, derivate din subiectul zilei, din circumstanțe trecătoare de origine clar extraștiințifică. Există, de asemenea, multă confuzie elementară, diletantism științific, deoarece conștientizarea de sine a științei pentru majoritatea cercetătorilor de știință este doar un mijloc de a întări cu autoritatea istoriei confruntările și opozițiile specifice lumii moderne impuse acestora de către autoritatea istoriei, uneori pripite, uneori chiar concluzii exotice precum „holociclismul” lui Bohm, care, de fapt, a propus la aceeași conferință de la Londra
1970 pentru a reveni la vederile tradiționale despre lume și a primit sprijinul uluit de la Sham din India: „Nu ar trebui să ne gândim la posibilitățile de a sintetiza realizările științei occidentale cu curentele filozofice ale Orientului? Fragmentarea este ceva care este complet incompatibil cu filozofia Orientului, unde totul de la trei până la cinci milenii se bazează pe integritate. Aici, după părerea mea, se pot învăța multe din Orient” [104, p. 37]. Dar în spatele tuturor vicisitudinilor și inconsecvențelor etapei moderne a conștiinței de sine științifice cu dorința ei fie pentru breaslă, fie pentru ordinul cavaleresc sau monahal, fie pentru casta preoțească a

tradiției, în spatele diletantismului istoric evident al concluziilor pripite, este ni se pare că sunt relevate probleme foarte grave care au legătură directă cu tema analizei noastre. Și principala dintre aceste probleme, pentru noi, în orice caz, este problema relației dintre știința experimentală și teologia.

Teologie și știință

Poziția noastră cu privire la această problemă este suficient de clară: yapaka* nu ar fi putut să apară de la zero și nici nu ar fi putut fi un împrumut. Deși „baza materială și tehnică” a științelor naturii – hârtia, tipografia – este evident de altă origine culturală, venită în Europa din China, acest * fapt de a împrumuta ceea ce este necesar din exterior nu spune nimic despre specificul şi scopurile utilizării invenţiilor străine. Busolă, praf de pușcă și chiar, după Nidam, de origine chineză, dacă scoți puntea unei nave navale, această invenție cu adevărat europeană, de sub ele, explică motivele și succesul expansiunii geografice a Europei la fel de puțin ca hârtie, hârtie tipărită de aceeași origine.banca, examenele, dacă scoți de sub ele puntea chivotului creștin al mântuirii, naosul bisericii, explică cauzele și succesul expansiunii spirituale și cognitive a Europei. Fără o componentă care să fie europeană în geneză, fără o activitate succesivă, și prin urmare, de difuzare, capabilă să conecteze două evenimente îndepărtate de aproape douăzeci de secole - logica formală a grecilor și experimentul planificat al lui Galileo - aceste evenimente nu s-ar putea întâlni și uni. pentru trecerea științei. Iar o astfel de bază de continuitate, în opinia noastră, nu ar putea fi decât disciplina ca formă socială necesară și deci succesiv reproductibilă de activitate teoretică, prin geneză asociată cu interiorul translațional-transmutațional al aptitudinilor de distribuție generală, în primul rând civile.

Prin urmare, nu putem lua o poziție de negație pură, bazată pe nemulțumiri și insulte reciproce străvechi la adresa teologiei și științei emergente, cu atât mai puțin poziția de iertare și estomparea liniilor care strălucește astăzi.

în interesul sporit al istoricilor și sociologilor științei în trecutul instituțiilor științifice. Avem nevoie atât de temeiuri pentru continuitate”, cât și de motive pentru diferență.

Pentru a trece la ipoteze de lucru, introducem, ca postulat, o afirmație despre natura disciplinară unificată a filosofiei, teologiei și științei. Cu alte cuvinte, vom considera ca nefiind nevoie de dovada faptul ca activitatea conform regulilor filozofice, teologice, stiintifice contine un anumit invariant (publicarea rezultatelor, de exemplu, sau interzicerea repetarii-plagiat), care distinge aceste forme de socializare. activitate necesară de la alții și, în același timp, conferă acestor forme-variante o bază unică, potrivit căreia interioarele translațional-transmutaționale ale filosofiei, teologiei, științei pot fi considerate ca varietăți ale realizării aceluiași lucru. Am menționat deja pe scurt compoziția unui astfel de invariant disciplinar, ”dar, deoarece acum ne interesează nu numai comun, ci și diferență, merită să formulăm mai clar trăsăturile inerente oricăror interioare disciplinare.

Orice disciplină la un moment dat există în următorul set de componente:

1. O comunitate disciplinară este o generație vie de creatori-subiecți actuali și potențiali.

2. O serie de rezultate în numerar-contribuții acumulate prin activitățile generațiilor anterioare și vii de membri ai comunității disciplinare.
3. Mecanismul de socializare-recunoaștere a contribuțiilor - rezultate viitoare și intrarea lor în paleta rezultatelor în numerar (o publicație în prezent).
4. Mecanismul de pregătire a personalului disciplinar pentru reproducerea unei comunități disciplinare prin introducerea noilor generații la o serie de rezultate în numerar și la regulile activității disciplinare (în vremea noastră, o universitate).
5. Activități disciplinare care asigură acumularea de rezultate și reproducerea disciplinei în schimbarea generațională. Activitatea este fragmentată în patru roluri principale: a) cercetătorul, prin eforturile căruia ia naștere și se socializează un nou rezultat; b) istoricul, prin eforturile căruia paleta rezultatelor disponibile apare ca un vizibil și comprimat la capacitatea indivizilor de integritate istorică, păstrând succesiunea rezultatelor și marcajele temporale ale acestora;
c) teoreticianul, prin eforturile căruia paleta rezultatelor disponibile apare ca un vizibil și comprimat la capacitatea indivizilor, o integritate logică care nu păstrează semnele de timp;
d) un profesor care transmite noilor generații de potențiali membri ai comunității disciplinare o serie de rezultate disponibile în formă istorică și teoretică, precum și regulile activității disciplinare. Pe aceeași bază interdisciplinară invariantă, dar opțional, pot apărea roluri:

redactor, referent, adversar, recenzent, expert, popularizator.
6. Reguli de activitate disciplinară, fragmentate pe tipuri-roluri. De obicei ele sunt stabilite de activitatea teo-gicii în procesul de traducere prin mecanismul de instruire a personalului disciplinar ca paradigmă bazată pe canonul de activitate, retrasă în procesul de compresiune teoretică din rezultatele disponibile . În perioada schimbărilor de paradigmă (revoluții disciplinare), regulile sunt revizuite și se creează altele noi, de obicei în același proces de comprimare teoretică, ținând cont de noi rezultate care nu pot fi interpretate în cadrul
paradigme.
7. Rețea de citare - integrarea unei game de rezultate în numerar în integritate. Ea apare ca un produs secundar al activităților cercetătorilor care explică noul din cele disponibile și includ rezultatele lor cu ajutorul referințelor la disponibil în gama de rezultate disponibile.
8. Subiectul disciplinei este domeniul căutării de noi rezultate; determinat de paradigma disciplinară actuală conform descrierii canonice a formei unui posibil produs”

Plecând de la aceste Componente universale interdisciplinare, putem deja să spunem ceva despre diferența dintre filozofie, teologie, știință ca variante ale unei discipline.

Filosofia se deosebește atât de teologie, cât și de știință prin aceea că oda nu are o procedură de verificare a rezultatelor pentru adevăr, iar când încearcă să le pornească, se închide, fără prea mult folos, nici la teologie, nici la știință. ¡Acest lucru confirmă încă o dată ipoteza noastră despre originea filozofiei $ în cadrul nomoteticii în funcție de funcția de compresie teoretică - în nicio disciplină,

teoreticianul nu dispune de proceduri de verificare, cu excepția evaluărilor pur structurale de tipul: completitudinea descrierii. , consecvență, simplitate, peste tot este forțat să apeleze La „practica în general” disciplinară – dar filosofia nu este mai ușoară din asta. Teologia și știința diferă de filozofie prin faptul că sunt discipline teoretice „complete”, întrucât au Proceduri de Verificare și nu presupun activități extradisciplinare care să le confirme sau să infirme rezultatele lor, în timp ce filosofia presupune activitatea nomotetică a generației vii, pe care ea însăși o verifică. .viata. Teologia se deosebește de știință prin aceea că procedura ei de verificare este îndreptată spre trecut și încadrată ca referință la unul dintre textele șirului disponibil de rezultate, care, ca postulat al activității disciplinare și simbol al Credinței, este recunoscut ca purtător. de adevăruri în ultimă instanță, capabile să comunice tuturor celorlalți proprietatea adevărului ca cauza principală a seriei.matrice de rezultate, inclusiv cele viitoare. Procedura de verificare a științei, dimpotrivă, este separată de

explicativ și îndreptat către viitor, încadrat ca referință la subiect, sursa adevărului tuturor rezultatelor prezente și viitoare, la comun pentru disciplina cauza rădăcină a adevărului tuturor serii sale. Există o diferență suplimentară foarte semnificativă. Regula interzicerii repetarii nu se aplica in teologie procedurilor de verificare, adica referindu-se la un text purtator de adevar, teologul nu este obligat sa ia in considerare daca acest pasaj al textului a fost referit inainte si cu ce rezultat. Teologii se pot referi la același loc, la povestea lui Ham de exemplu, pentru a susține o varietate de rezultate. Dogmatismul se transformă aici în complet opusul său, în lipsa de apărare a disciplinei teologice față de arbitrariul teoretic al teologilor, a căror libertate este limitată doar de capacitatea de a găsi locuri potrivite în text pentru scopurile lor. În știință, regula interzicerii repetarii este extinsă și la procedurile de verificare, astfel încât, dacă subiectul științei ar avea natură textuală, omului de știință i-ar fi interzis să se întoarcă din nou în acele locuri din text care au fost deja citate în ordine. pentru a comunica adevărul la rezultat.
Cu alte cuvinte, în teologie, atât procedeele explicative, cât și cele de verificare sunt concentrate pe trecut, iar teologul, explicându-și rezultatul cu referiri la locuri evident adevărate și alese de el însuși din text - purtătorul de adevăr, verifică simultan acest rezultat. Sensul disciplinar și adevărul disciplinar se contopesc în teologie într-un tot neîmpărțit, operațiunile de explicație și verificare se suprapun una peste alta, iar subiectul teologiei este determinat doar de capacitatea teologului de a explica ceva cu referire la textul purtător, adică. teologul este capabil să socializeze și să transfere cunoștințele teologice într-un șir de descoperiri ale celei mai neașteptate proprietăți, dacă reușește să le explice cu referire la un text care poartă adevăr sau la alte rezultate cărora proprietatea adevărului a fost deja comunicată.
În știință, această unitate de explicare și verificare a procedurilor este împărțită în două operații independente, procedurile se disting atât din punct de vedere al timpului disciplinar relativ - explicația este îndreptată către trecut, cât și din punct de vedere al verificării în (viitorul disciplinei), cât și din punct de vedere al timpul absolut sau „astronomic”: verificarea precede întotdeauna explicarea - integrarea (socializarea) rezultatelor Desigur, inversarea timpului nu

are loc în microinteriorul cercetătorului: totul decurge aici într-un mod normal: cercetătorul creează ipoteze, ajustează logica. unelte pentru a prinde rezultatul, creează un proiect de explicație înainte de actul de verificare (experimentul planificat), dar macrointeriorul disciplinei nu este interesat de încercările și erorile membrilor comunității disciplinare, are nevoie de rezultate verificate și cercetătorul/de însuși tinde să vorbească prea mult despre eșuat

încearcă să surprindă rezultatul - cine vrea să se laude cu propriile greșeli, neglijențe și greșeli? Așadar, șina unei discipline științifice și în macroineriele științifice și disciplinare, timpul curge întotdeauna înapoi: viitorul (verificarea) precede trecutul (explicația-integrare). f ¿ „Ar trebui să reflectăm asupra acestor diferențe pentru a le introduce într-o ipoteză de lucru de a trece pe o bază disciplinară de la filozofie prin teologie la știință și poate Ü prin teologie-*-filosofie (filozofia este roaba teologiei) la știință. . Dacă acceptăm că universalele disciplinelor de aritate asigură într-adevăr continuitatea acestei mișcări, iar succesiunea istorică a nașterii variantelor disciplinei este definită în seria: filozofie-teologie-știință, atunci pentru a construi ipoteze, putem folosi principiul Transformării minime a termenului anterior pentru a deriva următorul. Riscul, așa cum se va arăta mai jos, să eșuăm relativ din două motive. Ambele premise – baza disciplinară pentru continuitatea mișcării și certitudinea seriei în succesiune – sugerează, în primul rând, cazul „adiabatic” – „autodezvoltarea” fără implicarea unor factori externi procesului – și, în al doilea rând, la cel puțin omogenitatea și invarianța relativă a structurii fiecărui membru al seriei. Ambele condiții se dovedesc a fi ipoteze prea puternice, dar nu atât de puternice încât să excludă utilizarea principiului transformării minime: ele doar corectează ipotezele create pe baza acestui principiu și nu le anulează.
Să vedem ce rezultă din asta. În conformitate cu principiul transformării minime, suntem obligați să vedem în teologie crilozofie + un fel de X care completează filozofia la teologie și un fel de Y care înlătură redundanța. Compoziția lui X și Y în ceea ce privește diferențele disciplinare este mai mult sau mai puțin evidentă, am vorbit atât de mult despre ele. Teologia are o procedură de verificare pe care filosofia nu o are. În plus, în interiorul teologiei a fost restaurat și formalizat disciplinar canalul de transmutare de socializare a rezultatelor activității teologilor, care, deși și-a relevat prezența implicită în filosofie (rețea de citare), a fost obiectivat de filozofie însăși fie în o formă redusă şi dezactivată (teoria posesiunii a lui Platon), sau deloc. obiectivată (filozofia lui Aristotel). În lumina celei de-a doua diferențe, probabilitatea de conversie prin conexiune cu platoniștii trebuie să fie mult mai mare decât probabilitatea de conversie prin conexiune cu peripateticii. De fapt, interiorul teologiei poartă urme evidente ale legăturii prin canalul redus de transmutare a lui Platon și platonicieni, precum și urme ale sintezei traducerii platoniciene (doctrina sufletului) și ale propriei transmutări (posedare-magnetizare).). În planul Y, Dumnezeu este îndepărtat din interiorul teologiei ca sursă directă a cuvântului, dar este îndepărtat într-un mod clar „nomos”.

— amortizat şi oprit în textul Bibliei, ascuns în spatele j^HEfieñ ca autor al ei, care, cu drepturi de obsedat, s-a folosit de profeţi, de fiul lui Dumnezeu, de apostoli. Biblia se comportă ca Kon, ca un cuvânt oprit într-un semn, dar nu programează, Valish definește canonic activitatea de sine a teologilor - adevăratele subiecte ale teologiei.
Dar dacă compoziția complementului (X) și a redundanței (Y) este mai mult sau mai puțin clară, atunci căile pentru apariția lui X și Y sunt departe de a fi clare, și anume, ar trebui formulată o ipoteză cu privire la aceste căi. Completitudinea teologiei ca disciplină teoretică (prezența procedurilor de verificare) ar trebui să indice că teologia și-a pierdut spontan sau deliberat subiectul - legătura cu nomotetica pământească. Doar în acest caz, filosofia anterioară ar putea deveni ceva mai puțin pământean și legat de nevoile și sarcinile generației vii de oameni, subiecții istoriei, adică ar putea dobândi o procedură de verificare și, odată cu aceasta, autonomie și independență, capacitatea de a extinde deasupra pământului, pentru a critica din vedere de pasăre ordinele pământești, neglijând legile gravitației subiectului zilei. Ni se pare că singurul punct de plecare pentru o astfel de decolare în independență ar putea fi doar ideea de „propriu", ca produs legitim al filozofiei, care dezvoltă paradigma nomoteticii pământești și, prin urmare, este obligată să păstrați idealul de „propriu" la o oarecare distanță de realitate.
Aceasta este prima ipoteză și poate fi formulată după cum urmează: dacă teologia diferă de filosofie prin faptul că subiectul ei nu este legat de o nomotetică pământească specifică, locul transformării filosofiei în teologie va fi ideea „ propriu-zis", ghidul generației vii, elaborat de filozofie.
A doua ipoteză privind transformarea teologiei în știință, folosind aceeași abordare, poate fi formulată extrem de simplu: dacă, dintr-un motiv sau altul, subiectul teologiei este înțeles ca fiind de natură textuală și, respectiv, de natură, textul și zeul ascuns în spatele Bibliei, în aceeași stare latentă, va fi tradus pentru textul naturii, apoi teologia, în încercarea de a stăpâni un astfel de subiect, va trebui inevitabil să intre în știința experimentală.
Întrucât teologia care urmărește subiectul, „teologia naturală", nu mai este teologia originală a patristicii, începând cu ideea de „ar trebui", ambele perioade ar trebui considerate separat. Sinodul de la Niceea din 325, care a adoptat crezul Sfântului Atanasie și a influențat radical subiectul tehnologiei, a schimbat domeniul cercetării teologice, poate servi aici ca un punct de cotitură.
■ Deci, calea către știință este definită ipotetic de noi ca ceva legat de disciplină, care a apărut pentru prima dată la greci sub forma filozofiei, s-a desprins de empirismul nomotetic, a primit propriul sprijin sub forma unui text absolutizat al Bibliei. , și a apărut sub formă de teologie, astfel încât

ar în secolele XVI-XVII. revenirea la posibilul empirism al experimentului planificat și apar sub forma unei științe experimentale.
Nu este greu, însă, să înțelegi că una este să mergi pe calea către ceva, oricât de clar ar părea din punct de vedere al reperelor, și cu totul altceva să mergi pe această cale. După trei sute de ani de existență a științei experimentale, nu ne este atât de greu din trecutul nostru îndepărtat să concluzionam că, din moment ce știința există, atunci există o cale către știință și această cale a fost trecută. Dar pentru cei care s-au dus la știință, și mai probabil să

zboare în afara empirismului pe combustibil biblic, ca să spunem așa, rămânând în același timp o persoană pământească și muritoare, această cale nu era evident cunoscută la întrebarea Unde vadis? dar a tăcut despre Quo vadis? Prin urmare, conturarea drumului către știință este doar începutul, stabilirea liniilor directoare pentru căutare. / Este important să nu transformăm acest început într-un semn fetiș, într-o „stea călăuzitoare”, care cu siguranță nu a strălucit pentru cei care au umblat.

VN. MIȘCAREA LA ȘTIINȚĂ
Am avansat ipoteza căii către știință (filozofie-teologie-știință experimentală) într-un moment în care ne lămurisem mai mult sau mai puțin doar prima etapă filosofică a acestui parcurs disciplinar. Teologia și știința sunt încă undeva înainte, încă în posibilitate, dar nu în realitate. În realitate, în acele vremuri ale elenismului târziu și creștinismului timpuriu, au loc evenimente care au doar o legătură indirectă cu teologia și cu atât mai mult cu știința. Așadar, sarcina imediată, o sarcină comună și familiară căutării științifice a anticipațiilor, este de a izola această indirectitate ca o anumită sumă de suporturi posibile care explică cursul ulterioar al evenimentelor. Și pentru aceasta avem nevoie de elementele inițiale, sau scheme, sau paradigme pentru recunoașterea-identificarea a ceea ce este relevant pentru caz.
Din moment ce filosofia, cu ideea ei despre ceea ce se datorează, cu canonul ei de nomotetică, am luat drept primul membru al secvenței disciplinare a metamorfozelor; filozofie-teologie-știință, iar locul posibilului contact dintre filozofie și teologie care urmează să devină este determinat de această idee a ceea ce ar trebui să fie, atunci schema generală de identificare a evenimentelor suspecte apare ca un fel de pereche contradictorie de suporturi: Filosofia greacă și Biblia absolutizată. Deoarece, așa cum am spus în mod constant mai sus, semnul ^ este inert și textele nu pot crește singure fără participarea oamenilor muritori, trebuie să încercăm să prindem această pereche în activitățile generației vii din acea vreme și mai sus. totul în comunicare, în actele transmutaționale ale interpretării filosofice a Bibliei și interpretările biblice ale filosofiei. Doar unitatea acestor procese este capabilă, în opinia noastră, să explice ceva în modul în care disciplina dobândește un vector științific al unei posibile căi de dezvoltare, un vector de același sens limitativ ca vectorul dezvoltării în specializarea pentru tradiție.
Ascensiunea teologiei
Începând cu Tertulian, întrebarea: „Ce au în comun Atena și Ierusalimul?” - a dobândit de mai multe ori cele mai ascuțite și nu numai forme polemice, reflectând, în opinia multor

cercetătorilor, heteronomia originară a teologiei, în care iraționalismul nestructurat al revelației, care cere credință, și nu reflecție sau raționament, se încearcă într-un fel sau altul să „exprima în logica conceptelor”, să se traducă într-un discurs bazat pe universalele logosului, fie de dragul înțelegerii revelației, fie de dragul interpretării ei alegorice, fie, în cele din urmă, de dragul traducerii acesteia în limbajul nevoilor și preocupărilor de zi cu zi ale turmei, care sunt slab versați în complexitatea interpretării. Această din urmă împrejurare a servit probabil ca un fel de „trecere” pentru înțelepciunea elenă la teologie, ca una dintre „limbile vii” în

care este posibil contactul și comunicarea despre scopul și sensul revelației cu păgânii despre convertirea lor la creștinism sau critică. Deja printre apostoli, ale căror fapte și scrisori au reușit să intre în textul canonic al Bibliei, se găsesc „niveluri de înțelegere” destul de stricte și, în consecință, însăși restricțiile asupra tezaurului care ne obligă să vorbim unul sau altul, sau a zecea limbă, derivată din audiență, din compoziția comunului pentru noi și publicul textului. Apostolii folosesc pe scară largă distincțiile: carnale (somatice), spirituale (psihice), spirituale (pneumatice) ca niveluri de înțelegere și, uneori, ca caracteristici etnice ale audienței. Pavel, de exemplu, scrie corintenilor: „Și nu v-am putut vorbi, fraților, ca celor duhovnicești, ci ca celor trupești, ca unor prunci în Hristos. V-am hrănit cu lapte și nu cu hrană solidă, căci încă nu puteați, și nici acum nu puteți” (1 Corinteni 3:1-2). Același Pavel definește astfel diferența dintre natural și spiritual: „O persoană fizică nu acceptă ceea ce este de la Duhul lui Dumnezeu, pentru că o consideră o nebunie; și nu pot înțelege, pentru că acest lucru trebuie judecat spiritual. Dar cel duhovnicesc judecă totul, dar nimeni nu-l poate judeca” (ibid., 2, 14-15). Sub spiritual aproape întotdeauna se referă la eleni, care „caută înțelepciunea”.
Trăsătura tezaurului, dorința constantă de a vorbi publicului într-o limbă pe care o înțeleg, este atât de caracteristică apostolilor încât ne vom permite să mai dăm câteva exemple din Pavel și despre Pavel. În aceeași epistolă el scrie: „Am fost ca un iudeu pentru evrei, ca să-i câștig pe evrei; pentru cei aflati sub lege le-a fost ca sub lege, ca să-i câștige pe cei sub lege; celor străini de lege, ca lege străină... pentru a-i câștiga pe cei străini de lege; celor slabi era la fel de slab, ca să-i câștige pe cei slabi. Am devenit totul pentru toată lumea pentru a salva măcar pe unii” (ibid., 9, 20-22). În sinagoga din Salonic, Pavel pune în aplicare acest principiu în felul următor: „Pavel, după obiceiul lui, a intrat la ei și le-a vorbit din Scripturi pentru trei Sabate, dezvăluindu-le și dovedindu-le că Hristos trebuie să fi suferit și a înviat din morții și că acest Hristos este Isus” (Fapte 17:2-3).
Thessaloniki feat of Paul, deși nu era deosebit de re*

rezultat, abia a reușit să evite linșajul, este poate unul dintre primele cazuri de explicație – argumentare conform normei teologice, dar ceva asemănător se regăsește în Evanghelii, unde Iisus trebuie să se refere și la cărțile Vechiului Testament.
Ni se pare că această activitate de salvare a primilor creștini, priceperea propagandistică și dorința lor de a se adapta la textul audienței pentru a aduce adevărurile revelației în învelișul cuvintelor și conceptelor familiare audienței, pot fi considerate prima și, poate, cea mai eficientă etapă spontană în formarea teologiei, traducerea revelației în limbi și culturi tipologic distincte ale populației diverse din punct de vedere etnic și cultural a Imperiului Roman, etapa unei căutări ample și, firește, descoperiri ale altor mijloace culturale, alte sisteme, limbi străine de interpretare a ideii de mântuire și a întregului conținut al revelației. Același Pavel, de exemplu, le explică corintenilor ideea subtilă profund filozofică a magnetizării-posedare și locul său în lanțul posedaților: „Cine este Pavel? cine este Apolo? Sunt doar slujitori prin care ați crezut și, mai mult, așa cum Domnul le-a dat fiecăruia. Eu am sădit, Apolo a udat, dar Dumnezeu a crescut; De aceea, cel ce plantează și cel care udă nu

este nimic, ci Dumnezeu care crește totul... Căci noi suntem lucrători împreună cu Dumnezeu, iar voi sunteți ogorul lui Dumnezeu, zidirea lui Dumnezeu” (1 Corinteni 3:5-9).
Cu toate acestea, această etapă elemental-empiric a viitoarei teologii în sine nu este lipsită de predecesori. Dumnezeu Tatăl a fost revelat profeților tocmai în acest mod tezaur, care, în special, i-a dat lui Spinoza un motiv de a se îndoi fundamental de valoarea adevărurilor revelației pentru filozofie și cunoaștere, pe baza acestei caracteristici de tezaur: și anume, că Dumnezeu ajustează revelații pentru înțelegerea și părerile profeților și că profeții nu ar fi putut cunoaște lucruri care privesc speculația pură (și nu dragostea de aproapele și practica lumească), și chiar nu știau și că aveau opinii opuse. Prin urmare, este departe de a fi adevărat că cunoașterea lucrurilor naturale și spirituale ar trebui să fie împrumutată de la profeți. Așa că ajungem la concluzia că nu suntem obligați să credem pe profeți în altceva decât în ceea ce este obiectul și esența revelației; altfel, se dă libertatea de a crede ca oricine” (52, p. 46).
Propaganda, dacă nu este realizată pentru spectacol, dacă se bazează pe convingere și pe o dorință sinceră de a converti publicul la credința lor, a fost și rămâne o armă cu două tăișuri. Acesta este un proces dialogic în două sensuri. Un propagandist activ trebuie să intre în detaliile unui sistem de înțeles străin pentru el, să fie, în cuvintele lui Pavel, „totul pentru toată lumea”, iar acest contact cu sisteme străine de sens capătă inevitabil caracterul unei explicații reciproce a structurilor structurale. fundatii.

Dacă propagandistul pentru audiență acționează ca un profesor de filozofie, spunând acestui public-Jourdain ceva despre proza sistemului său de sens, atunci publicul în întrebările sale, reacțiile la eforturile propagandistului, în disponibilitatea sa de a schimba credința sau , dimpotrivă, în stăruința sa de a rămâne cu propria opinie acționează și ca profesor de filozofie, spunându-i propagandistului Jourdain ceva despre proza a ceea ce propagă.
Dacă un propagandist luptă din prostie și este prost până la intransigență, el, desigur, nu poate fi târât de un tractor pe terenul zdruncinat al reflecției, al conștiinței critice de sine a cheilor structurale și a fundamentelor propriului său sistem de semnificații. , dar beneficiile unui astfel de propagandist vor fi invers proporționale cu măsura prostiei și intransigenței sale. Dacă propagandistul este suficient de inteligent, are capacitatea de a judeca și de a evalua critic propriile realizări în domeniul propagandei, și tot ceea ce este cumva productiv și fructuos este făcut de oameni chiar din acest depozit, care evaluează integritatea și convingerea nu de către militant trucuri de a sta în picioare, de a ședea, de a se întinde sau chiar de a se echilibra din punct de vedere, ci mai degrabă din beneficiul cazului, atunci un astfel de propagandist nu poate evita reflecția, o analiză sobră și critică a fundamentelor propriului său sistem de sens, a limitărilor acestuia. , posibilități, avantaje și dezavantaje. Credința, o referire la autoritatea revelației, la numele purtătorului unui cuvânt autoritar - toate acestea, poate, sunt convingătoare în rândul colegilor credincioși, dar nici în micro- interiorul unei ființe raționale, nici măcar în macro- interior al dialogului de credință heterodoxă, această monedă de schimb are circulație persuasivă. Nu l-a ajutat pe Socrate, să zicem, să-l convingă pe Adunarea Națională că era doar un posedat, un instrument

orb în mâinile lui Dumnezeu: adunarea a găsit atât ofensatoare pentru atenieni, cât și de neiertat pentru Socrate însăși ideea de a fi posedat de zei străini.
Într-un fel sau altul, dar urme de reflecție se găsesc deja la primii pași ai creștinismului. Nivelurile de comunicare - carnal, mental, spiritual - care sunt reproduse inevitabil din tezaurul caracteristicilor propagandei revelației, sunt legate de caracteristicile culturale și etnice ale regiunii, de metodele de argumentare bazată pe dovezi în diferite regiuni culturale. „Căci până și evreii cer minuni”, remarcă Pavel, „și grecii caută înțelepciune; Dar noi propovăduim pe Hristos răstignit, piatră de poticnire pentru iudei și nebunie pentru greci” (1 Corinteni 1:22-23). Dar aici problema adresei revelației devine inevitabilă, transferul caracteristicilor tezaurului la textele Bibliei este inevitabil, adică îndoielile și întrebările care l-au determinat pe Spinoza să îndepărteze revelația din chestiunile de cunoaștere și filozofie sunt inevitabile, întrucât această revelație a fost comunicată indivizilor nu în ordinea obsesiei platonice pure, atunci aceste întrebări nu ar apărea, ci cu o corectare a tezaurului pentru capacitatea indivizilor, ceea ce face ca aceste întrebări să fie inevitabile.

Întrebarea adresei revelației - cui s-a revelat Dumnezeu? - aceasta este și o întrebare despre limitele cunoașterii umane a revelației divine, apropierea unui om muritor de sensul ascuns al Bibliei. Au existat în Biblie însăși locuri, indicii, nuanțe de gândire care să ne permită să formulăm aceste întrebări despre tezaurul caracteristic Scripturii, despre legătura acestei caracteristici cu capacitatea individului, cu limitele cunoașterii înțelepciunii lui Dumnezeu? ?
Deși Biblia nu este o colecție de lucrări în mai multe volume și textul ei este relativ modest ca volum, ea are totuși acea proprietate remarcabilă a unui text de lungime suficientă, care a fost descoperită de DioNisius Hrisostom în textele lui Homer: „Homer dă lui toți – un tânăr, un soț, un bătrân – cât poate lua oricine”. De atunci, aceste cuvinte au fost întotdeauna reproduse pe frontispiciile edițiilor poeziei lui Homer. În orice text există ceva de care să te agăți, poți găsi întotdeauna o nuanță potrivită de gândire sau chiar o afirmație întreagă care poate fi interpretată în sensul corect - teoria cunoașterii găsim nu numai printre autorii antici, ci și printre autori. a Chinei, Indiei și judecând după cele șase volume istoria filozofiei, chiar și în textele Polineziei. Acest lucru este cu atât mai justificat în raport cu textul Bibliei, care nu numai că aparține centrului nostru de cultură, ci și-a luat parte activ la formarea ei.
Dintre numeroasele locuri și indicii potrivite, am dori să atragem atenția asupra ideii de „mângâietor”, „duh al adevărului”, „duh sfânt”, despre al treilea membru al Treimii: Dumnezeu Tatăl - GodKhZyn - Dumnezeu - Duhul Sfânt, care nu era încă pentru oameni pe vremea lui Isus și care a apărut în ziua Cincizecimii în împrejurări ciudate, colorate din punct de vedere lingvistic: „Și deodată s-a auzit un zgomot din cer, ca de la un vânt puternic, și au umplut toată casa, unde erau; Și li s-au arătat limbi împărțite, ca de foc, și s-au odihnit câte una pe fiecare dintre ele. Și toți s-au umplut de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, după cum le dădea Duhul să se rostească” (Fapte 2:2-4). De la acest eveniment începe totul spiritual în Europa, de la cler până la fenomenologia spiritului.

Cât despre încărcătura funcțională a lui Dumnezeu - Duhul Sfânt, atunci, poate, este cel mai bine definită de Ioan în scena rămas-bunului lui Isus de la ucenici: „Mai am încă multe să vă spun, dar acum nu le puteți stăpâni. Când El, Duhul adevărului, va veni, El vă va călăuzi în tot adevărul; Căci nu va vorbi de la sine, ci va spune ceea ce va auzi și vă va vesti viitorul” (Ioan 16:12-13).
Așa vă asigurați uneori că cuvântul „capacitate” de care aveți nevoie a fost deja introdus cu mult timp în urmă în aproximativ același set de sensuri. Pentru a-l liniști pe cititorul neîncrezător, autorul recunoaște imediat că a trebuit deja să se gândească
ȘI

despre sensul acestei expresii biblice și el este gata să prezinte imediat rezultatele acestor reflecții la judecata cititorului.
Însăși formula promisiunii lui Isus față de ucenici arată că Duhul Sfânt este un exemplu tipic de posesie, ceva între Dumnezeu Tatăl și oameni, sau chiar Dumnezeu Fiul și oameni, adică Duhul Sfânt este ca zeul patron al profesiei. . Și dacă luăm în considerare circumstanțele apariției sale pentru oameni, acesta este zeul patron al propagandei creștine, este prea subliniată, ideea învățăturii instantanee a apostolilor limbile popoarelor. a Imperiului Roman și surpriza corespunzătoare a acestor popoare se repetă de trei ori: „Parți și medii și elamiți, și locuitorii Mesopotamiei, Iudeii și Capadociei, Pontului și Asiei, Frigiei și Pamfiliei, Egiptului și părților Libiei adiacente Cirenei, iar cei care au venit din Roma, evrei și prozeliți, cretani și arabi, îi auzim vorbind cu limba noastră despre marile lucrări ale lui Dumnezeu? (Fapte 2:9-11). Este foarte posibil ca autorii pasajelor relevante să nu mai fi avut nimic în vedere: A apărut meseria de apostol-propagandist și agitator și s-a cerut să o oficializeze în mod obișnuit prin figura unui zeu patron. Întrucât dificultatea noii profesii era că apostolul, vrând-nevrând, trebuia să fie poliglot, spiritul a început cu principalul lucru, cu predarea limbilor și, în opinia noastră, spectacolul s-a dovedit a fi chiar inutil de modest: Dumnezeu Tatăl se pare că nu cunoștea practica instituțiilor noastre în limbi străine, iar ideea de a preda mai multe limbi deodată i se părea imposibilă, prin urmare, limbile „parcă de foc” „s-au odihnit câte una pe fiecare dintre ele. ,” și nu ar fi putut face asta singur, ceea ce ar simplifica foarte mult sarcinile apostolice.
În același timp, din punct de vedere al istoriei, formula făgăduinței lui Isus nu se încadrează în sensul profesional tradițional. Mențiunea „capacității” pentru prima dată în literatura europeană formulează în mod rigid și clar ideea limitărilor istorice ale cunoașterii umane, însoțind acest postulat cu promisiunea unei noi cunoștințe. Tocmai acest sens explică istoria din formula promisiunilor lui Isus, adică transformă Duhul Sfânt din zeul patron al propagandei, așa cum pare să fi fost conceput de autorii Bibliei, în zeul patron al cunoașterii. , în cel mai necesar pentru viitorul Europei detaliu al transmutației-cognitive care lipsește până acum.interiorul codificării europene, într-un purtător al textului cunoașterii, capabil să confere continuitate acestui text.
Dar aceste explicații istorice, pe care le datorăm în principal lui Augustin cu ideea sa despre timpul creat ca o cale succesivă de cunoaștere care merge de-a lungul acestui strat de timpuri până la sfârșitul Judecății de Apoi, Noul Ierusalim și până la sfârșitul întregii istorii, sunt încă departe. În această primă etapă, după

desfiinţarea instituţiei apostolilor şi odată cu ea instituirea propagandei vii într-un cuvânt,

sau purtătorii ei pământeni, este vremea instituţionalizării, este vremea înfiinţării şcolilor şi, în consecinţă, a programelor şi cursurilor de formare, este timpul comprimării istorice şi teoretice a textului acumulat de creştinism pentru transmitere.
Că acumularea textului a fost oprită artificial, iar textul însuşi canonizat în Cartea-Biblie, este un fapt destul de cunoscut, dar chiar dacă ar apărea îndoieli în această chestiune, acestea ar fi uşor eliminate prin rezultatele unei analize a referinţe, „pasaje paralele” ale oricărei cărţi publicate decent.Biblie. Urmele unei uriaşe lucrări de compilare, care a folosit reţeaua de citări ca unul dintre criteriile pentru includerea unui text în Biblie, formează tocmai aceste „pasaje paralele”. Deci, să spunem, dacă cititorul Bibliei vine cu o întrebare complet aáKOHHbtft, dar cum, de fapt, cartea frivolă a Cântărilor lui Solomon, pentru a o spune blând, ar putea intra în Biblie, atunci doar uitaţi-vă la referinţe, iar misterul va fi dezvăluit: această carte este referită de autori de mai târziu, de la Isaia la Ioan.
Dar chiar şi în această formă întreruptă şi oprită, aşa cum o găsim în Biblie, textul creştinismului este încă prea mare. Poate fi difuzat, desigur, în interiorul formării profesioniştilor creştini, adică aproximativ în aceleaşi forme în care difuzăm astăzi sursele primare prin studii postuniversitare, dar cu greu se pretează pentru difuzarea la nivelul laicilor. . Pe acest punct, poate, nu trebuie insistat: poeziile lui Homer sau „Cavalerul în pielea de panteră” de Rustaveli, şi multe alte texte de un volum foarte solid, au fost difuzate şi sunt difuzate în tradiţia orală. Aparent, unele dintre cărţile Vechiului Testament nu au primit imediat formă scrisă. Dar când vine vorba de laici, iar această problemă a fost studiată în detaliu, este suficient să citeşti orice lucrare de literatură seculară, atunci nu trebuie să te aştepţi ca laicii să fie obsedaţi de textul Bibliei. Au existat întotdeauna talmudişti şi cărturari, Isus a avut deja de-a face cu ei, dar aceasta este doar o excepţie.
Chiar şi atunci când vine vorba de pregătirea creştinilor profesionişti, acest cler în curs de dezvoltare, probabilitatea unei stăpâniri profunde a textului Bibliei cu greu poate fi considerată mai mare decât probabilitatea unei stăpâniri profunde a listei surselor primare de către un student absolvent care trece. examene de candidaţi: ceva rămâne în memorie, dar necesită „cunoaştere pe de rost” nu este necesar, şi asta este exact ceea ce este necesar pentru a traduce Biblia ca text. De aceea, ca să nu mai vorbim de nivelul laicilor, traducerea la nivelul creştinilor profesionişti, la nivelul clerului, la nivelul creşterii şi conturării în cadrul bisericii ca trup al lui Hristos, are nevoie şi de o comprimare teoretică a text al Bibliei. Poate mai puţin urgent din punctul de vedere al traducerii, dar destul de tangibile şi reţinute urme ale factorului care împingea spre compresia teoretică, a fost clar prestigiosul

Factorul cu care am început conversaţia este chiar deracteristicile thesaubus ale Bibliei.   7
Niciunul dintre teoreticienii creştini, desigur, nu a intervenit ca Schleko în evaluarea tezaurului momentelor de revelaţie, aşa cum a

făcut Spinoza; arta de a tăia creanga pe care stai, Yev-dooa a stăpânit mult mai târziu. Dar însuși faptul încălcării, TOM al unui complex de inferioritate, conștientizarea că Biblia-το na-Yadeaia este pentru carnal, că adresa ei este un ddaryannn simplu și needucat, este ușor de fixat în patristică ca subiect dorința de a interpreta Biblia pe un CEL mai înalt. decât carnal, nivelul de înțelegere.
Fie că este vorba, în general, despre interesul Părinților Bisericii față de mândria elenă, care se află la un nivel spiritual superior, fie că este vorba de căutarea unei evanghelii spiritual-pneumatice, Lmeme a văzut principala sarcină a teologiei lui Origen, nevoia de compresiune deoretică. pentru traducere, și rănirea pneumaticei duhovnicești prin faptul conversiei Bibliei la adresa trupească, către chiar evreii care „cere un miracol, simțul primilor teoreticieni creștini, Părinții Bisericii, într-un direcția căutării structurilor de compresie teoretică: către filosofia antică, către rezultatele acesteia. Se poate argumenta, desigur, a cui teorie teologică este mai înșelată - Filon, Seneca, Platon, Aristotel, dar aceasta este deja o furtună într-o ceașcă de ceai. Pentru scopurile noastre, este suficient să indicăm adresa, să evidențiem rezultatele filosofiei antice, noțiunile sale de „propriu” ca arsenal de structuri de mare generalitate, firesc pentru teologie, pentru comprimarea teoretică a deși oprit, dar text încă prea voluminos al creștinismului, de altfel, textul, într-un mod ofensator pentru pneumatica fixată la cel mai jos nivel carnal-somatic de înțelegere.
Mai sunt necesare unele clarificări. Practica selectării structurilor create de filosofia antică pentru compresia teoretică ar trebui, aparent, să dezvăluie selectivitatea atât în poziția unei persoane în sistemul creștin de obsesie a tezaurului, unde nici măcar Duhului Sfânt nu are voie să „vorbească de la Sine”, este îngăduit să vorbească doar „ceea ce aude”, și în postura unui pneumatic profesionist creștin care, deși se consideră o verigă în lanțul posedaților, nu este nicidecum ultima verigă și nici cea finală, întrucât el este obligat să transmită mirenilor înțelepciunea lui Dumnezeu și, mai important, să-i îndrume pe neamuri, acest „gunoi” pe calea Adevărului, conform terminologiei creștine stabilite inițial.
Dacă nu ar fi această dualitate a criteriilor de selecție, teologia s-ar bloca probabil în schemele teoretice ale platonicienilor, ideea lor de slăbire a magnetizării-emanare ca mecanism ideal pentru integrarea oricărui număr de diferențe într-o ierarhie a deținerii tezaurului. Într-adevăr, la Filon, dacă este permis să-l considerăm un scriitor creștin, în Clement și Origen, teoreticienii pneumatici general recunoscuți.

kov al școlii alexandrine, într-o oarecare măsură și în Eusebiu din Cezareea, primul istoric major al creștinismului, slăbirea obsesiei-emanare este fie direct folosită ca o structură purtătoare de teorie a _ niveluri ale revărsării harului divin, fiecare dintre ele având propriile reguli pentru proiectarea unităților, a căror sursă este de obicei Aristotel și, în cele din urmă, nivelurile unităților lingvistice, sau o slăbire a posesiei-emanare este folosită ca bază pentru separarea nivelurilor de comunicare în funcție de caracteristicile tezaurului într-o secvență de tipul: Dumnezeu Tatăl – Dumnezeu Fiul – Dumnezeu – Duhul Sfânt – spiritual – suflet – trupesc. Această metodă de compresiune teoretică, clar orientată către primul criteriu universal, includerea omului în general în ierarhia tezaurului

posesiei, a fost cea care stă la baza „subordonării”, interpretarea triadei-emanare a celor trei stângi și a tuturor celorlalte. membrii secvenței. Dumnezeu Tatăl a fost interpretat drept cauza fundamentală a seriei, absolutul, după normele teologiei apofatice, precum și după normele unei emanații slăbitoare, în general inaccesibile determinării existențial-calitative umane, încă de la nivelul cel mai înalt pentru un om pneumatic în ierarhia tezaurului este al patrulea, iar înțelegerea este posibilă doar la un nivel superior, adică la nivelul lui Dumnezeu Fiul. În consecință, Dumnezeu Fiul s-a dovedit a fi prima verigă a posesiunii-emanare, care, prin mijlocirea Duhului Sfânt, este de înțeles pentru spiritual, dar de neînțeles pentru psihic. Duhul Sfânt este a treia verigă, care, cu ajutorul celui duhovnicesc, este realizabilă pentru cele duhovnicești, dar de neînțeles pentru cele trupești. Spiritual-pneumaticul într-o astfel de ierarhie era a patra verigă, care, cu ajutorul sufletului, este de înțeles de carnal-somatic.

• Nu este greu de înțeles ce mare semnificație a avut o astfel de ierarhie triadică a tezaurului pentru traducerea textului creștin, și mai ales pentru pregătirea profesioniștilor din pneumatică, creștini. Ierarhia a determinat rigid locul înțelepciunii elene „spirituale” ca mijloc de trecere de la nivelul cărnii la nivelul spiritual, adică a afectat justificarea teoretică a trivialității - gramatica, retorica și dialectica - ca primul și etapa necesară a propedeuticii pneumatice, mișcarea de translație de la carnal la spiritual. Și deși zilele subordonării erau numărate, victoria a fost câștigată de monarhiști, susținători ai unității de comandă, treptele inferioare ale ierarhiei tezaurului, create de teoreticienii creștini după chipul și asemănarea magnetizării-obsesie-emanării platonicienilor. , a rămas intactă. Trivium, iar după el quadrivium - aritmetică, astronomie, geometrie, teoria muzicii - „șapte arte libere”, tocmai în această justificare teoretică prin ierarhia tezaurului nivelurilor de înțelegere au devenit baza inițială pentru construcția educației europene din şcoala monahală până la universitate şi gimnaziul laic.

La întrebarea lui Tertulian: „Ce este în comun între Atena și Ieho-Salim?” orice cleric medieval ar putea răspunde cu apă corect: sunt două Ierusalim, cel pământesc și cel ceresc, care duc la cel ceresc prin Atena; o alta

Al doilea criteriu de selectare a structurilor de compresie teoretică – poziția unui profesionist creștin, spiritual în ierarhia creștină a obsesiei tezaurului – a căpătat un sens tot mai mare și o importanță tot mai mare pe parcursul instituționalizării Bisericii, care s-a definit din ce în ce mai rigid ca un mijlocitor între lume și Dumnezeu, ca un monopolist și păstor spiritual autorizat al laicilor. Indiferent dacă motivele politice ale puterii au fost țesute în acest proces de formare a bisericii și, cu siguranță, au fost țesute, biserica, cu toată divinitatea ei, este doar un templu făcut de om al oamenilor pământești și muritori cu toate virtuțile lor. și slăbiciuni, o sancțiune teoretică a dreptului bisericii de a juca rolul de mediator între Dumnezeu și om s-a dovedit a fi în contradicție clară cu interpretarea triadică a vârfului ierarhiei tezaurului de niveluri de înțelegere. Dumnezeu Tatăl, ca semn al unei profesii spirituale, s-a dovedit a fi dincolo de orizontul empirismului spiritual, a rămas ceva de neînțeles în definițiile spirituale și deci deja inutil: activitatea sa nu putea fi descrisă în termenii activității spirituale a

pneumaticei, care înseamnă că produsul activității unei pneumatice inovatoare nu ar putea fi acela de a descrie în termeni ai activităților lui Dumnezeu Tatăl de înțeles pentru toată pneumatica. În același timp, inovatorul pneumatic s-a trezit în aceeași poziție stupidă ca cetățeanul-inovator sau artistul-inovator în interiorul transmutațional unilateral al magnetizării-obsesie platoniciene, a fost pur și simplu deconectat de creativitate, s-a dovedit a fi purtătorul de cuvânt. lui Dumnezeu - subiectul creativității. Pentru a returna caracteristica de transmutare în interiorul pământesc al pneumaticii spirituale și, odată cu aceasta, dreptul inovatorului pneumatic de a crea în numele lui Dumnezeu, de a decide și de a vorbi în numele lui Dumnezeu, Dumnezeu Tatăl a trebuit să fie înapoiat în interior. a activității spirituale ca purtător al textului său, adică asupra drepturilor zeului patron al profesiei spirituale. Fără aceasta, practica pământească a bisericii a fost lipsită de sancțiunea cerească și de autoritatea cerească și fără aceasta, nici în noile noastre vremuri ateiste, nu este atât de ușor să justificăm prezumția infailibilității autorităților pământești.
•Pretențiile bisericii și ale clerului în ansamblu pentru conducerea spirituală a lumii și pentru un monopol autoritar în această mare cauză s-au întâlnit cu aceia care nu se vede în exterior, dar mereu prezentă în Biblie și, desigur, în formula lui Isus. , linkul: „El nu va vorbi despre sine”, ceea ce, de fapt, a dat un motiv pentru a include pe Dumnezeu Tatăl, GodKhZyn și Dumnezeu Duhul Sfânt în ierarhia tezaurului ca membri individuali ai seriei. Pentru a-l întoarce pe Dumnezeu Tatăl în interiorul empirismului spiritual, acest pachet stă la baza diferențierii existențiale a lui Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu.

Fiul și Dumnezeu – Duhul Sfânt – ar fi trebuit să fie abandonați, a fost necesar să unim cei trei membri distincti ai seriei într-unul singur, păstrând pentru el doar diferența de tăieturi feței, despre care am vorbit în capitolul anterior despre geneza sociocodului european.
Disputele trinitare, războiul subordonaționaliștilor și monarhiștilor din jurul Treimii, deși multora dintre noi ni se pare a fi tam-tam șoarece din cauza unui motiv neclar, au avut tocmai acest sens al luptei pentru păstrarea legăturii: „El nu va vorbi despre sine” - sau pentru a o elimina. Păstrarea legăturii ar însemna renunțarea la pretențiile bisericii de conducere și autoritate necondiționată în chestiuni spirituale. Eliminarea legăturii și combinarea primilor trei membri ai ierarhiei într-o singură ființă cu trei fețe, într-o monada sau într-un punct metafizic, așa cum ar spune Leibniz, ar însemna sancțiunea cerească a acestor pretenții. Tentația era prea mare. Ca întotdeauna în astfel de cazuri, considerațiile privind beneficiul imediat și evident și-au spus cuvântul lor decisiv, deși miop. Biserica a primit o sancțiune cerească pentru creativitate și a realizat-o în dogmă - o nouă formă a produsului creativității inovatorilor pneumatici. Dar, după o faptă atât de evident utilă, inovatorii pneumatici au eliberat un alt geniu din sticlă, au coborât din stocurile ingeniozității o altă navă a istoriei europene - Sfânta Treime, al cărei rol în raport cu vechea ordine mondială flexivă creștină este comparabil cu cel rolul penteconterului în raport cu ordinea mondială tradițională Grecia pre-antica. Sinodul de la Niceea din 325 a fost în acest sens cel mai mare eveniment istoric din viața spirituală a Europei, începutul căutării științei.

Dogmatică, teologie divină și teologie naturală
Prima și imediată consecință a crezului adoptat la Sinodul de la Niceea, în special dogma Sfintei Treimi ca o singură esență divină în trei chipuri „necontopite” și totuși echivalente, a fost, în mod firesc, renașterea creativității spirituale. Sinod după consiliu, biserica votează adevărurile, postulatele propriei existențe, acceptă dogme noi sau le lămurește pe cele acceptate anterior. Postulul infailibilității papei ca suprem inovator pneumatic, introdus ca dogmă a catolicismului, a simplificat mult problema. Tot ceea ce este capabil să stârnească controverse a suferit dogmatizare prin vot sau instrucțiuni directe de la Papă. Nici măcar Maica Domnului nu a fost ferită de dogmă: fecioria zămislirii a devenit dogma catolicismului, iar orice încălcare teoretică asupra acestui subiect a fost, spre slava mai mare a Fecioarei Maria, ruptă din muguri.
Dar tocmai acest element creativ-volitiv al dogmei active, eradicarea disidenței cu privire la oricare

problemele care erau importante pentru biserică au avut multe efecte secundare și efecte nedorite. Necrotizând teologia, înghețând contribuțiile individuale ale inovatorilor pneumatici la dogme, la „probleme rezolvate”, văzând în orice dispută și în orice discuție un motiv de intervenție și suprimare, dogmatica a reconstruit activ interiorul translațional-transmutațional al teologiei, saturând-o cu noi atitudini psihologice. , procedurile, strictețea standardelor și, cel mai important, dogmatica ca rezultat al acestor eforturi transformatoare aduce structura interiorului teologiei din ce în ce mai aproape de tipul de disciplină cumulativă pe care o găsim astăzi în știința experimentală.
La dogmele creștine se întorc principalele seturi de atitudini ale psihologiei activității științifice: intransigența la contradicție; credința fermă în solubilitatea oricărei probleme disciplinare; conștientizarea repetării ca infracțiune disciplinară, „plagiat”; auto-înlăturarea din descriere după principiul legăturii biblice - „Nu voi vorbi de la Mine” autolimitare prin „descoperire”, descoperirea a ceva nou fără a încerca să prețuiesc, „din mine însumi”, interpretarea deschisului în baremele subiective de evaluare etc. În aceeași perioadă apar contururi stricte și diviziuni de disciplină cumulativă: a) o gamă de rezultate acumulate - „probleme rezolvate”, la care este interzisă revenirea sub pedeapsa pedepsei disciplinare - excomunicarea; b) subiectul este locul unei probleme disciplinare care nu a fost încă rezolvată; c) activitate disciplinară - identificarea problemelor în materie, formularea lor și transpunerea lor în forma dogmatică a unei „probleme rezolvate”, în cunoștințe recunoscute sancționate de disciplină.
Nu ar fi o exagerare deosebită să spunem că, sub presiunea dogmei, teologia se transformă treptat într-un simulator de disciplină științifică, care, ca toate simulatoarele, nu face decât să imită activitatea viitoare, funcționează, ca să spunem așa, la inactiv, măcinant cuvintele în cuvinte, dar din punct de vedere al „desenului” Din punct de vedere al repartizării rolurilor și al conjugării eforturilor generației vii, comunitatea disciplinară este deja „aproape” o disciplină de științe a naturii, căreia îi lipsește, așa cum am menționat deja, o procedură de verificare orientată spre viitor.
1 Poate părea ciudat că noi, după ce tocmai am eliminat această legătură de dragul de a fundamenta dreptul bisericii la dogmatică, ne

întoarcem imediat la ea la nivelul activității spirituale. Dar în lupta dintre subordonaționaliști și monarhism, problema eliminării legăturii a fost pusă nu în general, ci doar în raport cu primii trei membri ai ierarhiei tezaurului posesiei. Ierarhia în sine nu a fost distrusă, iar pachetul a rămas în vigoare. La Augustin, de exemplu, găsim aplicarea conștientă și cu referire la Biblia a acestei legături în discuția despre păcat și minciună: „Omul nu a ajuns ca diavolul pentru că are trup, pe care diavolul nu o are, ci pentru că el trăiește pe cont propriu, adică pentru o persoană. Căci și diavolul a vrut să spună minciuni din ale lui, și nu din ale lui Dumnezeu – a devenit nu numai un înșelător, ci și părintele minciunii (Ioan 8:44). El a mințit primul. Păcatul a început de la el și minciuna a început de la el ”(Despre Cetatea lui Dumnezeu, XIV, 3).

ry, conștientizarea subiectului sub forma unui purtător autorizat de adevăruri în ultimă instanță, adică, în linii mari, traducerea unui text ales - un purtător de adevăruri dintr-o serie de rezultate prezente într-o serie de adevăruri viitoare, în un obiect.
Începutul acestui proces îl găsim în schimbări în articularea internă a teologiei. Partea sa cea mai dogmatizată, adică ceea ce ar trebui să devină o serie de întrebări de neatins și în cele din urmă rezolvate, o serie de cunoștințe disciplinare disponibile, este evidențiată mai întâi în „divin” (theologia divina), apoi în teologia „revelației” (theologia revelată), apoi, ca componentă obiectivă, face o mișcare de alunecare de la teologia „lumenului” (theologia mundana) la teologia „naturalului” (theologia naturalis). Împărțirea unei singure teologii în teologie. a revelaţiei şi teologia naturală devine stabilă.
Această stabilitate a articulației este cea care ar trebui să ne atragă atenția. Dacă teologia naturală este fixată ca o opoziție stabilă față de teologia revelației și, după toate dovezile, este, atunci acesta este meritul evident al teologiei însăși. Nici în antichitate, nici cu atât mai mult în tradiție, nu întâlnim natura în funcția de ceva stabil, în funcția de purtător de adevăr recunoscut prin codificare socială și sursă de cunoaștere nouă. Este suficient să ne amintim de aceea a lui Platon: „... pentru început, trebuie să distingem între aceste două lucruri: ceea ce este ființa veșnică, care nu are origine, și ceea ce răsare veșnic, dar care nu există niciodată” (Timaeus, 27d-28a). Chiar și la Aristotel, cu corespondența sa adevăr, natura, sau mai bine zis, mediul material distribuit în primele esențe, este întotdeauna fluidă, instabilă. Spre deosebire de formalismul lingvistic imuabil ca ceva care conferă proprietăți de adevăr sau fals judecăților-propoziții, primele esențe ale lui Aristotel explică mai degrabă prin singularitatea și fluiditatea lor însuși mecanismul de trecere a adevăratului în fals și a falsului în adevărat. decât să ofere orice sprijin stabil pentru cunoaștere. Primele esențe ale lui Aristotel, în principiu, nu pot fi oprite în logica conceptelor, întrucât toate judecățile-propoziții sunt doar instantanee ale subiectului-subiect, una dintre stările posibile ale căruia este fixată de complementul-obiect, în timp ce inalienabilul. proprietatea subiectului-un-subiect, prima esență, este de a fi în mișcare.schimba, acceptă definiții opuse.
Cu alte cuvinte, din punct de vedere antic, suma de idei pe care naturistul modern le asociază cu termenul de „natura” și care ar putea face sensul termenului de „teologie naturală”, arată cel puțin ciudat. Sub „natură” în sens restrâns, așa cum explică Aristotel în capitolul

al cincilea din „Metafizică”, acest prim dicționar filosofic, antichitatea înțelege lumea lucrurilor muritoare care se nasc și trec prin ciclul vieții, iar în sens larg - 252

un indiciu al genezei unui lucru, definirea lui prin felul în care s-a născut. O astfel de natură este în mod evident lipsită de caracteristici stabile de eternitate, imuabilitate, constanță și, dacă este implicată în ele, atunci fie prin procesul de imitare a probelor sale externe (Platon), fie printr-o caracteristică universală a țintei cosmice (Aristotel). A căuta în această natură ceea ce este stabil în sine, cu atât mai mult pentru exemple de stabilitate, atemporale și extraspațiale, și deci eterne și neschimbate „probleme rezolvate”, așa cum fac astăzi științele naturii, ar însemna irosirea energiei în zadar din partea punct de vedere antic.
Și totuși, așa cum vom vedea mai jos, se găsesc câteva puncte de convergență. Între timp, să încercăm să ne imaginăm ce a avut, pe lângă moștenirea filozofică a grecilor, teologia perioadei post-leniceene și, în consecință, ce ar putea fi relevant pentru încercările teologiei de a include natura în subiect, de a o regândi în unele noul cadru conceptual.
Primul lucru care îmi vine în minte este însuși postulatul creării lumii după cuvânt și a omului după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Dacă lumea, natura a păstrat urmele creației ca un fel de caracteristică logică, iar o persoană asemănătoare unui zeu este capabilă să o înțeleagă, atunci o persoană este capabilă să învețe ceva despre Dumnezeu, iar natura poate deveni subiect de teologie. În esență, până la urmă așa se va dovedi, deismul în aproximativ astfel de formulări își va sancționa dreptul de a exista, dar în stadiul căutării pădurilor spirituale de acces la natură ca sursă de cunoaștere, postulatul creației. a naturii și cuvântul cu greu poate ajuta cauza. Deși se vorbește multe despre el, iar Evanghelia după Ioan începe direct cu creație cu cuvânt, descrierea făcută de Moise despre crearea lumii seamănă puțin cu creația cu cuvânt. Dumnezeu mai întâi creează, apoi numește creatul, îi dă un nume și acesta este modul tradițional clasic de creație. Însăși ideea de creație prin cuvânt este împrumutată, poate, fie de la stoici, fie de la aceiași platoniciști cu o corecție pentru Aristotel: logos sau logos, inclusiv cele spermato-inseminare. poate fi găsit printre stoici, și printre platoniciști și printre Filon.
În plus, teologii-teoreticienii au avut, așa cum am menționat, promisiunea directă a lui Isus de a înlătura limitările istorice ale omului, promisiunea unei noi cunoștințe cu ajutorul duhului sfânt. Recunoscuți oficial ca inspirați, teologii aveau dreptul la încercări cognitive active și se puteau strădui să realizeze acest drept. Adevărat, promisiunea noilor cunoștințe nu avea o adresă fixă, nu indica natura ca o posibilă sursă de cunoaștere. Augustin, de exemplu, a interpretat-o ca un indiciu al cunoașterii mântuirii, a realizat această posibilitate promisă în ideile de creare a timpului, în paralelismul și contradicția proceselor istorice, dintre care unul duce la orașul lui Dumnezeu și la viața veșnică. , iar celălalt până la moartea definitivă.

Deși însăși direcția acestei încercări nu prezintă un interes deosebit pentru scopurile noastre, ar trebui totuși să remarcăm apariția la Augustin a percepției timpului ca o durată finită [17] și, în

consecință, o viziune asupra treburilor pământești și a întregii lumi create. sub specie aeternitatis. Aceasta nu era încă o sacralizare practică a timpului, dar a creat deja împerecherea evenimentului și fundalului, tipică sacralizării. În legătură cu Augustin, ne apare și o distincție importantă: ante rem - in re - post rem (înainte de lucru - în lucru - după lucru), care relevă o structură triadică tipică. Fixând pozițiile cognitive ale lui Dumnezeu (înaintea lucrurilor) și ale omului (după lucruri) și evoluând după Treime către egalitate, această triadă a contribuit în mare măsură la formarea unei noi viziuni asupra naturii și la justificarea teologică a științei experimentale.
Printre altele, se pare că ar trebui să se țină cont de efectul stimulator, cel puțin, care a fost generat de dogmă în sine. Înmulțind „întrebările rezolvate” și împingând activitățile teoreticienilor în tărâmul nerezolvate, dogmatica i-a împins pe teologi să stăpânească noi probleme, care s-ar putea dovedi și probleme ale teologiei naturale.
Un factor mai activ, și cel mai important, mai țintit în formarea teologiei naturale, aparține, în opinia noastră, imaginea „Cărții Naturii” apărută undeva în perioada post-Nicena, aparținând genetic în mod clar interiorului teologie. Ca un timbru poetic deja stăpânit, se găsește în secolul al XII-lea. Alain din Lille, de exemplu. Deoarece Biblia, și mai presus de toate Biblia, era o Carte pentru Evul Mediu, așa cum Aristotel a devenit mai târziu un simplu filozof pentru teologie, semnificația Cărții Naturii este evidentă. Raymond din Sebund în introducerea la „(Teologia naturală” a sa include această imagine printre analogiile de pornire, spunând că Dumnezeu ne-a dat două cărți – „Cartea naturii și Biblia” (74, p. 323). Este ușor să să înțeleagă că această imagine ar putea purta o încărcătură semantică uriașă pentru Europa medievală, și nu numai medievală. Urmele „Cărții Naturii” ca principal, se pare, element structural și arhitectural în construcția pădurilor spirituale în jurul viitorului „templu al știință” (de asemenea, nu în interiorul științei, imaginea care a apărut) continuă să existe în conștiința științifică și astăzi. Mai întâi teologii, ceea ce a fost doar firesc având în vedere structura interiorului teologiei, iar mai târziu de către oamenii de știință, care este mai puțin natural , dar poate fi explicată prin diversitatea interioarelor ca o legătură de continuitate conceptuală cu teologia, „natura” este percepută ca o carte – purtătoare a textului, și, întrucât Biblia și „Cartea Naturii” au același autor. , „natura” este percepută ca un text sacru, purtând adevărul suprem, de demnitate egală și posibil mai mare cu Biblia.
Biblia se adresează omului, și nu omului în general, ci carnal-254

mu evreu, „cerind miracole”. Prin urmare, are o caracteristică de tezaur exprimată distinct, în timp ce Dumnezeu a creat „natura” fără intermediari, iar acolo această caracteristică de tezaur, ținând cont de capacitatea intermediarului, poate să nu apară.
Dar această caracterizare tezaur a lumii poate fi dezvăluită și ca o întrebare fundamentală despre cunoașterea ei de către om. Totul este despre cine a creat Dumnezeu lumea. Teologii nu s-au îndoit că lumea a fost creată pentru om, creând unul dintre cele mai mari vârfuri de citare pe declarația lui Moise: „Și Dumnezeu a zis: să facem om după chipul nostru, după asemănarea noastră; și să stăpânească peste peștii mării și peste păsările cerului și peste vite și peste tot pământul și peste orice târâtor care se târăște pe pământ. Și Dumnezeu a creat pe om după chipul Său, după chipul lui Dumnezeu l-a creat; bărbat și femeie le-a creat. Și Dumnezeu i-a binecuvântat și Dumnezeu le-a zis: Fiți roditori și înmulțiți-vă și umpleți pământul și supuneți-l și

stăpâniți peste peștii mării și peste păsările cerului și peste orice viețuitor care se mișcă. pe pământ” (Geneza 1:26-28). Dacă lumea a fost creată pentru om, coroana creației, atunci este necesară o descriere a tezaurului. Lumea trebuie să fie cognoscibilă, fără aceasta este imposibil ca un om să stăpânească lumea cu cunoștințe despre materie, să-și exercite puterea asupra ei.
La Moise, actul de a lua în stăpânire este încadrat de o procedură de numire lingvistică tipică tradiției, procedura de distribuire a numelor după natură: orice numește un om fiecărui suflet viu, așa era numele lui. Și omul a dat nume tuturor vitelor și păsărilor cerului și tuturor fiarelor câmpului” (Geneza 2:19-20). Actul de a lua în stăpânire „natură” s-a dovedit a fi, desigur, mai dificil, dar ideea puterii umane asupra lumii, tezaurul superiorității omului față de creatura creată pentru el a susținut optimismul. atât al teologilor cât și al oamenilor de știință în ceea ce privește cunoașterea lumii. Mult mai târziu, Hobbes a rezumat dezbaterea despre caracterizarea prin tezaur a lumii și despre cunoașterea ei: „Cu toate acestea, nu trebuie să renunțăm la sentimentele și experiența noastră, precum și la rațiunea noastră naturală (care este cuvântul fără îndoială al lui Dumnezeu). Căci Dumnezeu ne-a dat toate aceste abilități, ca să le folosim până la a doua venire a Sfântului nostru Mântuitor. Prin urmare, ele nu trebuie înfășurate într-un șervețel de credință oarbă, ci ar trebui folosite pentru a dobândi dreptate, pace și adevărată religie. Căci, deși în cuvântul lui Dumnezeu există mult dincolo de rațiune, adică ceea ce nu poate fi nici dovedit, nici infirmat de rațiunea naturală, totuși nu există nimic în el care ar fi contrar rațiunii. Și dacă apare o astfel de contradicție, atunci vina este fie

Incapacitatea noastră de a interpreta cuvântul lui Dumnezeu sau raționamentul nostru eronat” (16, vol. 2, cap. 379 380).
Și totuși, cu toată semnificația conceptuală a „Cărții Naturii” și participarea ei evidentă la acțiunea de stăpânire a naturii, transformând-o într-un subiect legitim al științei experimentale, acest concept în sine ar putea cu greu să se ridice deasupra rolului unui dispozitiv de contact care leagă Biblia și natura, adică este puțin probabil să fie din punct de vedere funcțional ceva mai mult decât, să zicem, o conductă prin care iconicul adeziv silicat al constanței, eternității, stabilității în reproducere, solvabilității, eliberării de semnele spațiului și timpului, adică toate acele , pe lângă proprietățile personale, pe care tradiția, antichitatea, creștinismul le-au atribuit lui Dumnezeu, iar noi, cu ajutorul lui Dumnezeu, unui semn, bazat pe premisa: toți zeii sunt semne, mijloace de codificare socială, purtători, dacă nu sunt supraîncărcați de sine. , motiv, voință, funcții foarte utile și necesare pentru multe interioare de traducere-transmutare.
Pentru teologie, întrebarea despre ce anume este pompat în natură prin conducta „Cartea naturii” este în multe privințe o întrebare despre cuvântul prin care natura a fost creată. Atât teologii, cât și primii oameni de știință au acordat multă atenție acestei probleme. Așa a apărut Dumnezeu - arhitectul, arhitectul, matematicianul, geometrul, adică celebra afirmație a lui Galileo: Dumnezeu a creat Universul în limbajul matematicii - nu a fost o surpriză pentru Europa. Ne vom rezerva opinia dacă, după logos sau alt cuvânt, Dumnezeu ar trebui să creeze natura pentru științele naturii. Într-un fel sau altul, dar în prima jumătate a secolului al XIV-lea. Occamiștii parizieni Jean

Buridan și Nicholas Oresme au formulat teorema împingerii sau, așa cum se numește astăzi, teorema impulsului. Această primă analiză calitativă a materiei care a intrat în natură prin Cartea Naturii a relevat, în primul rând, expresibilitatea materiei în matematică și, în al doilea rând, apartenența ei la ceea ce după Galileo se va numi inerție, lenea universală a naturii, dorința ei de a păstra ceea ce este și rezista oricărei schimbări.
Pentru Buridan și Orem, teorema de împingere a fost formulată simplu: mișcarea rectilinie uniformă nu necesită indicarea motivelor. Dar dacă te uiți atent la această simplitate, în special la a doua parte a ei - „nu necesită indicarea motivelor”, atunci încep să-ți vină în minte niște gânduri ciudate. Ce în antichitate și creștinism nu necesita indicarea motivelor? Evident, doar „începuturile”, „absolutele”, „cauzele primare ale seriei”, „Dumnezeu Tatăl” - doar ceea ce a fost cumva implicat în postulatul lui Proclu: „Tot ceea ce există emană dintr-o singură cauză, din prima. ” (Principii de teologie, unsprezece). Din punctul de vedere al teologiei și filosofiei acelor vremuri, când absolutul, începutul, originalul erau asociate cu ideea lui Dumnezeu, Buridan și Orem au atins în mod clar ceva de natură divină, într-o oarecare măsură

au readus filosofia în acele vremuri originare ale gilzismului, când Thales a asigurat că totul este plin de zei (Aristotel. Despre suflet * 411a). Pe de altă parte, însăși această divinitate a principiilor și a absolutului nu a fost niciodată asociată nici de antichitate, nici de creștinism cu mișcarea, ci, dimpotrivă, a fost percepută întotdeauna ca inerție, insensibilă la mișcare și schimbare. Ne-am întâlnit deja la Platon și Aristotel, dar același cerc de asociații este caracteristic creștinilor. Iacov, de exemplu, scrie: „Orice dar bun și orice dar desăvârșit se coboară de sus, de la Tatăl luminilor, cu care nu există nicio variație sau umbră de întoarcere” (*1, 17). Augustin, căutând adevărul, merge în aceeași direcție și se referă la acest loc al lui Iacov: „Dar nu eu am făcut aceste făpturi, ci tu însuți, tu, adevărul veșnic, în care nu este schimbare și umbră de schimbare, mi-a fost foame. și însetat” (Spovedania, III, 6). Iată ce este ciudat în teorema imboldului: mișcarea, devenind un început absolut, fără început, care nu necesită indicarea cauzelor, este clasată printre adevărurile în care nu există nicio schimbare și nu o umbră de schimbare.
Sensul paradoxal și revoluționar al acestei afirmații este evident. Putem doar să fim de acord cu opinia lui Oppenheimer că știința experimentală începe cu teorema push [38, p. 12-21]. Dar atât opinia lui Oppenheimer, cât și atitudinea noastră de aprobare față de această opinie sunt doar o explicație istorică a semnificației unui act care a fost cu greu săvârșit pentru istorie. Este greu, imposibil de imaginat că câțiva ocamiști, teologi și colegi de la Universitatea din Paris, fie în beție, fie prin intenție răutăcioasă și conspirație, au decis să pună o mină „sub teologie și, în același timp, piatra de temelie în templul științei experimentale. Acest lucru, evident, nu ar putea fi cazul. A existat și o atmosferă adecvată în care acest eveniment ar putea avea loc, a existat și un motiv specific destul de pământesc pentru care s-a întâmplat.
În primul rând, despre atmosferă. Este încă aceeași atmosferă post-Nicena, dens saturată de vapori de dogmatism, cristale crescânde de dogmă - „probleme rezolvate”, care nu numai că nu necesită indicarea

motivelor, dar orice încercare de acest fel este inevitabil interpretată ca o provocare. la autoritatea bisericii – papa – Dumnezeu Tatăl. Deci, poate că a fost dogma care a fost pompată în natură prin conducta „Cartea Naturii”? Este posibil ca ochiul teologic, întunecat de aburii dogmei, să vadă natura ca încă un „crez”, o grămadă de dogme disociate – „întrebări hotărâte”, dintre care nici una nu necesită indicarea unor motive? Poate că „știința experimentală” este doar un alt nume pentru „dogmatica naturală”? La urma urmei, oricât de nobil înțelegem știința, iar „descoperirea” în aproape toate limbile este un derivat al „revelației”, un om de știință din orice disciplină „nu vorbește de la Sine”, aduce produse finite în depozit, prezintă o „problemă rezolvată” pentru socializare-publicare, adică o dogmă care nu necesită decret

cauze, deoarece în experiment este confirmat de autoritatea naturii. Visând despre separarea științei de stat, despre orașe libere ale științei, despre mănăstiri științifice și orașe din Kitezh, săpat cu sârguință prin arhivele heraldicei în căutarea dovezilor aristocrației familiei științifice, un om de știință modern este puțin probabil să fie jignit de o legătură genealogică cu teologia. Dar dogmele bisericești este, poate, prea mult. Nu este deloc ceea ce are nevoie omul de știință, deloc ceea ce și-a dorit și căutat. Dar să lăsăm deocamdată această latură emoțională a problemei, să încercăm, cât mai obiectiv și fără emoții, să înțelegem premisele și consecințele care ar urma din recunoașterea faptului că noul concept al naturii - subiectul științelor naturii - este un produs al dogmei post-niceene, este percepția naturii sub forma unui crez, ca un set disociat de dogme, dintre care niciuna nu necesită motive.

Prezența lui Dumnezeu Tatăl în interiorul dogmei bisericești, care este prevăzută de dogma Sfintei Treimi, îl pune pe Dumnezeu Tatăl aproape în aceeași poziție cu zeii patroni ai profesiei. Orice încercare a unui inovator pneumatic de a-și socializa rezultatul în numele lui Dumnezeu va atribui lui Dumnezeu Tatăl arsenalul de forme disponibile de activitate a pneumaticei cu aceeași inevitabilitate cu care, să zicem, arsenalul de forme disponibile de activitate ale olarilor este atribuit. zeul patron al ceramicii. Fără o asemenea asimilare din punct de vedere al activității, tezaurul va fi rupt și comunicarea despre nou va deveni imposibilă.

Dacă este așa, și din punctul de vedere al universalității relației de traducere-transmutare, interiorul dogmei bisericești nu este nici mai bun și nici mai rău decât alte interioare, atunci Dumnezeu Tatăl în activitatea sa trebuie să fie înțeles și perceput diferit de către Teoreticieni creștini în perioadele pre-niceen și post-niceen. Spre deosebire de „descoperitorul” pre-nicen, Dumnezeul-Părinte post-Nicen nu numai că descoperă, ci și dogmatizează: produsul activității sale, ca și produsul activității inovatorului pneumatic, este o dogmă, o „chestiune rezolvată” , legea vieții, care trebuie luată asupra credinței ca pe un dat. și nu să fie dotată cu eretice de ce și de ce. Deși în dogma bisericească nomotetica afectează doar domeniul spiritului, Dumnezeu Tatăl, realizat după normele dogmei bisericești și prin prisma ei, este acum legat de forma produsului. El nu mai poate, așa cum era în perioada pre-nicenă, să creeze natura în general sau să o creeze după cuvânt în general, ci este obligat să o creeze tocmai în forma în care pneumatica inovatoare creează crezul. Conform canonului post-Nicen, natura trebuie să fie o grămadă de dogme, lipsită de urme

de spațiu și timp de „întrebări hotărâte” eterne și neschimbate, ale căror motive nu trebuie puse, doar pentru că responsabilitatea nu este inclusă în reguli. ; dogma ecleziastică, nu poate apărea nici măcar cu zeul ei.

Dogmatică și filozofie"
După ce ne-am stabilit pe acest model dogmatic al genezei unei noi concepții despre natură, putem acum să privim înapoi în căutarea materialului filozofic care ar putea fi folosit în procesul de construire a unei noi concepții. Dacă, așa cum a fost, în esență, alegerea este limitată de Platon și Aristotel, atunci Platon cu lumea sa de idei model ar fi, poate, mai util la prima etapă „translațională” a construirii interiorului teologiei naturale - este suficient doar să îneci ideile lumii în natură pentru a obține un nou concept, în timp ce Aristotel cu logica sa și corespondența adevărului ar fi mai util în a doua etapă, „transmutătoare”, a construirii interiorului teologiei naturale ca disciplină. . Dar să nu ghicim, să încercăm să aplicăm o procedură mai fiabilă de deplasare prin rețeaua de citare pentru a identifica zona de implicare a materialului filozofic. Să ne întoarcem la apariția Teoremei Push ca prima dogma naturală și piatra de temelie a templului științei.
Ce, de fapt, și la ce adresă au vrut să spună Buridan și Orem, formulând teorema push, unde și către cine au vizat, ce au realizat? Pur și simplu nu există secrete și secrete aici, adresa este aproape clară. Occamiștii s-au luptat cu Toma pentru moștenirea aristotelică și în jurul acestei moșteniri. Teorema de împingere vizează prima dintre cele cinci dovezi ale existenței lui Dumnezeu ale lui Toma și este lansată în această demonstrație ca un proiectil distructiv. Occamiștii parizieni, în propria lor viziune asupra lumii, erau cel mai puțin angajați în a pune bazele științei experimentale, aveau lucruri mai importante și mai interesante de făcut - să scufunde nava tomiștilor, făcând o gaură ireparabilă în ea în cel mai delicat loc.
Urmând în mod clar formula antică a relației dintre doi subiecți „unul se mișcă rezonabil în timp ce rămâne nemișcat, celălalt se mișcă rezonabil, rămânând nerezonabil” și nu reproduce cu exactitate argumentul lui Aristotel, Thomas scrie: din conceptul de mișcare. De fapt, este dincolo de orice îndoială și confirmat de mărturia simțurilor că ceva se mișcă în această lume. Dar orice/ceea ce se mișcă are altceva ca cauză a mișcării sale: căci se mișcă doar pentru că se află într-o stare potențială față de aceea spre care se mișcă. Dar ceva poate comunica mișcarea în măsura în care se află în act: la urma urmei, a comunica mișcarea nu este altceva decât a traduce un obiect din potență în act... Prin urmare, tot ceea ce se mișcă trebuie să aibă altceva ca sursă a mișcării sale. În consecință, de îndată ce obiectul în mișcare în sine se mișcă, acesta este mutat de un alt obiect și așa mai departe. Dar este imposibil ca acest lucru să continue la infinit, pentru că în acest caz nu ar exista motor principal și, în consecință,

în consecință, nu există un alt motor, deoarece sursele de mișcare, de ordinul doi, comunică mișcarea doar în măsura în care ele însele sunt conduse de mișcătorul primar... Prin urmare, este necesar să se ajungă la un anumit motor Prim, care este el însuși. nu mânat de nimic altceva; și prin El toți Îl înțelege pe Dumnezeu” (Summa teol., 1, q. 2, 3c).

Nu este greu de înțeles în ce fel de mizerie se transformă tot acest lanț de fier de argumente atunci când intră în contact cu teoria șocului. Dar de îndată ce călătorim prin rețeaua citărilor nu în căutarea terciului, ci cu alte intenții, ar trebui să ne intereseze mai mult nu întrebarea cât de eficient este proiectilul occamist, ci în primul rând întrebarea de când teologii. a început să dovedească existența lui Dumnezeu din natură, demonstrând astfel că conceptele de ființă, separate pentru antichitate și teologia pre-niceenă, — certitudine veșnică, „care nu are nicio schimbare și nu o umbră de schimbare", și mișcare — fluiditate muritoare prin încălcarea certitudinii ființei, prin schimbare și schimbare, a intrat într-o singură mișcare complexă într-o determinare existențială sau ființă în mișcare, într-o complex-sinteză, vădit ilogică atât în norma antică, cât și în cea preniceenă. Până când se întâmplă acest lucru, iar ființa — certitudinea veșnică — este percepută ca ceva opus mișcării-schimbarea muritoare, înstrăinată de natură — lumea muritoare a schimbării-mișcării, dovada existenței lui Dumnezeu bazată pe natură este de neconceput; sau, ce este aceeași, expresibilitatea naturii în semn oprit, în logica conceptelor. Apariția dovezilor * ale existenței lui Dumnezeu bazate pe semnul existențial caracteristic naturii nu ar fi putut avea loc înainte de apariția acestei caracteristici într-un concept conștient sau inconștient al naturii, deci însuși faptul de a găsi o astfel de dovezi ca fiind un evident explicarea acestei caracteristici de către unul sau altul teoretician poate servi ca o dovadă destul de sigură în favoarea schimbării percepției naturii care a avut loc deja de la conceptul antic-donicaean al naturii, opus ființei imobile și eterne ca o complet diferită." loc muritor" al mișcării, schimbării, schimbării, la conceptul dogmatic post-niceen al naturii - o ființă internă ordonată, eternă-continuu dinamic definit definitiv în dogme și păstrând certitudinea lucrurilor.
Aproape toate denumirile scolasticii timpurii pot fi puse sub bănuială, începând cu Eriugena, care, în general, de asemenea, deși din cauza unei neînțelegeri cu Areopagita, gravitează spre emanația de slăbire a platonicilor și spre teologia apofatică, deja în al IX-lea. secol. „bâjbește" esența problemei, spune ceva atât despre lucruri, cât și despre Dumnezeu, căruia este mai bine să nu știe despre prezența lui în lumea creată: mai presus de toate, și de aceea ignoranța Lui este

adevărată perspectivă. Și după cum El nu Se cunoaște pe Sine în aceste lucruri, tot așa știe că El este înălțat mai presus de toate* și de aceea, prin necunoașterea Lui însuși, Se cunoaște mai bine* Căci este mai bine să se cunoască pe Sine înlăturat de toate lucrurile decât dacă Dumnezeu s-ar ști că este. cuprins între toate lucrurile „(Despre împărțirea naturii, II, 29, 597-598). Cu alte cuvinte, lucrurile dovedesc existența lui Dumnezeu într-un mod independent de Dumnezeu însuși, dar, din punctul de vedere al ideii teologului-teoreticianului despre ceea ce este potrivit și mai bun, este mai bine ca Dumnezeu să nu știe. despre asta.
Dovada ontologică a existenței lui Dumnezeu de către Anselm de Canterbury în a doua jumătate a secolului al XI-lea poate fi considerată un caz complet cert, pur de acces la Dumnezeu bazat pe natură. Dovada se construiește în mod clar pe dogmatizarea lui Platon, imitația lui, participarea lumii ideilor în lumea lucrurilor, iar actul de dogmatizare în sine constă în identificarea lumii ideilor model create de Dumnezeu și precedând actul creației. (înainte de lucruri),

cu lumea ideilor model pe care o persoană este capabilă să le extragă din lucrurile create după modele divine ale naturii materiale (după lucruri). Cu alte cuvinte, membrul mijlociu al triadei: înainte de lucruri - în lucruri - după lucruri - este înțeles ca o despărțire construită de Dumnezeu între interiorul divin (înaintea lucrurilor) al creației după regulile dogmaticii, unde Dumnezeu operează cu platonici. idei-modele și interiorul uman (după lucruri) al extragerii din această despărțire materială care este invariabilă pentru Dumnezeu și om - tocmai ideile-modele pe care Dumnezeu le-a plasat în această natură-despărțire în actul creației. Este invarianța ideilor model care dă dreptul unei persoane care este mereu după lucruri, să judece existența lui Dumnezeu, deoarece el însuși a fost creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Ființa este „închipuită” lui Dumnezeu ca purtător necesar al proprietăților comune omului și lui Dumnezeu.
Din acest moment putem începe deja să mergem de-a lungul teologiei postniceene în „cizme dulci”, afectând doar cele mai elementare și semnificative, asociate cu modificările triadei: înainte de lucruri - în lucruri - după lucruri, adevăr-. corespondenta, opozitie subiect - obiect. Dar mai întâi ar trebui să facem o rezervă care este esențială din punctul de vedere al înțelegerii reciproce. Perioada scolasticii mijlocii și târzii este de obicei considerată ca o perioadă de luptă între realiști, care gravitează spre idealism, și nominaliști, care gravitează către știință și materialism. Din punctul de vedere al unei explicări istorice pe termen lung a sensului evenimentelor din acea epocă, nu există nimic de obiectat la o asemenea abordare. Atâta timp cât problema se pune în termeni de: „Ce s-au dovedit până la urmă toate acestea?”, nu doar că suntem de acord cu această abordare, dar, mai mult, suntem gata să vedem tocmai în aceste evenimente atât pregătirea științei. - un empirism instituționalizat al cunoașterii și pregătirea științei în sine.epistemologia ca componentă complementară a subiectului de filozofie (viziune asupra lumii + epistemologie) și pregătirea unor opțiuni epistemologice relevante.

pozițiile subiectului și obiectului, gândirii și ființei, realizate în idealismul filozofic și materialismul filozofic ca două soluții simbolice teoretic semnificative și completate la probleme epistemologice.
În această explicație istorică pe termen lung a sensului, împărtășim pe deplin evaluarea înaltă a rolului nominalismului în pregătirea științei și materialismului, care este exprimată în celebra declarație a lui Marx:
"Materialismul este fiul născut al Marii Britanii. Deja școlasticul său Duns Scotus s-a întrebat: "Nu este materia capabilă să gândească?" Pentru a face posibilă o asemenea minune, el a apelat la atotputernicia lui Dumnezeu, adică a obligat teologia însăși să propovăduiască materialismul. În plus, era nominalist. Nominalismul a fost unul dintre elementele principale în rândul materialiștilor englezi și este în general prima expresie a materialismului.
Adevăratul fondator al materialismului englez și al întregii științe experimentale moderne este Bacon” (6, p. 142).
Cu alte cuvinte, când vorbim despre o perspectivă îndepărtată și despre o evaluare a evenimentelor din viitorul îndepărtat, noi, așa cum s-a spus de mai multe ori în această și în alte lucrări [41], pornim de la faptul că metoda de codificare europeană a făcut nu dezvoltă imediat instituții transmutaționale comparabile ca eficiență cu instituțiile

societății tradiționale, că știința a fost tocmai prima și rămâne până acum singura instituție transmutațională și, prin urmare, știința experimentală, epistemologia ca componentă a subiectului filosofiei, apariția materialismul filozofic și idealismul pe teren epistemologic, care nu existau înainte, toate acestea sunt produsele unei singure explozii-închidere la un nou concept de natură, iar această explozie însăși a fost pregătită de lupta nominalismului și realismului în scolastica medie și târzie. . Acesta este cursul și rezultatul evenimentelor înregistrate de Marx și folosim această declarație marxistă ca ghid general pentru prezentarea ulterioară a cursului evenimentelor.
Totuși, pe lângă problema -: „Ce a ieșit până la urmă din toate astea?” – există și o problemă mai restrânsă, în cadrul vieții mai multor generații, a continuității a ceea ce se întâmplă: „Cum s-a făcut totul?”, în cadrul căreia nu mai avem dreptul să orientăm artificial activitatea teoretică specifică pământească. indivizii la estimări ale viitorului îndepărtat.
Aici, în cadrul acestei probleme înguste, acești indivizi, la fel ca noi toți, sunt cel mai puțin conștienți de aprecierile viitorului, deși, poate, aceste aprecieri nu sunt indiferente față de toți, iar activitatea lor este orientată, la fel ca activitatea oricărei generații vii, la „suma circumstanțelor” în numerar specifică, în special, și la suma circumstanțelor teologice, deoarece

reprezentată de lucrările predecesorilor, și să schimbe această sumă de împrejurări. Când Abelard, „spinând, suspinând și lingându-și lacrimile” (10, p. 41], citește crezul lui Athanasius (Nicene) la Catedrala din Soissons, acest lucru ne poate părea ridicol și absurd, dar întreaga întrebare este de unde și de la la ce distanță să începi să râzi – din a doua jumătate a secolului al XX-lea, sau din 1121, de la catedrala din Soissons, unde Abelard a fost condamnat ca eretic și obligat să ardă manuscrisul. Fiecare epocă are crezurile sale, circumstanțele sale și asta este ceea ce nu trebuie să uităm. Suntem încă în epoca, al cărei simbol este dogma bisericească, M descriem oameni care, în primul rând, cu sinceritate, suspină, lacrimă și suspine, cred în ceea ce noi la fel de sincer nu credem, iar în al doilea rând, suntem în primul rând teologi -teoreticieni, apoi filozofi „part-time". Ei nu au auzit niciodată de faptul că există sau va exista epistemologie, că vor exista bătălii epistemologice între materialişti şi idealişti cu sau fără motiv, doar așa, de dragul prevenirii, ce va fi și ceva la care nici măcar nu visau - o dispută despre care dintre ei și unde gravitați, în ce tufișuri s-au retras timid.
Și acum la afaceri. Realiștii, folosind lumea ideilor lui Platon și dogmatizând ideile sale model pentru a eșantiona lucruri, așa cum apar în interiorul înțelegerii umane (după lucruri), au definit inițial rigid contururile translaționale ale teologiei naturale și evenimentele ulterioare, când construcțiile filozofice ale lui Aristotel sunt conectate, iar inițiativa trece la conceptualism și nominalism, duc nu atât la o reducere a rigidității acestor contururi translaționale primare, date de realism, cât la apariția unor structuri complicate de tipul: eșantion-activitate-lucru sau lucru- model de activitate, și apoi la dualismul lumii lucrurilor și lumii Gândurilor despre lucruri, dar cu totul diferit orientat față de dualismul lui Ylaton despre lumea ideilor și lumea lucrurilor. Aceste schimbări, deși nu depășesc teologia, adică scopul lor final este să-L cunoască pe Dumnezeu, să se

apropie de Dumnezeu, ele capătă sensul construirii unui canal de transmutare - prima teorie europeană a cunoașterii.
Să ne uităm la exemple despre cum se întâmplă acest lucru. Recunoscutul restaurator al aristotelismului, Toma, scrie despre corespondența adevăr: „Adevărul constă în corespondența dintre intelect și lucru, așa cum s-a spus mai sus. Dar un astfel de intelect, care este cauza unui lucru, este aplicat unui lucru ca un pătrat și o măsură. Opusul este cazul intelectului, care se obține din lucruri. Într-adevăr, când lucrul este măsura și pătratul intelectului, adevărul este că intelectul îi corespunde lucrul, așa cum se întâmplă în noi. Deci, în funcție de ce este un lucru și ce nu este, părerea noastră este adevărată sau falsă. Dar când intelectul este măsura și pătratul lucrurilor, adevărul este că lucrul ar trebui să corespundă intelectului;

deci, ei spun despre un meșter că a făcut un lucru adevărat atunci când visul îndeplinește regulile meșteșugului ”(Summa theol., 1, q. 21, 2c).
Toate acestea, desigur, sunt asemănătoare cu Aristotel, mai ales explicația intermediară despre condițiile în care opinia noastră este adevărată sau falsă. Dar, în același timp, se aseamănă și cu Platon, sau mai bine zis, cu Platonul dogmatizat al realiștilor: fie intelectul este atașat lucrului ca model (o măsură și un pătrat), apoi, dimpotrivă, Lucrul este atașat intelectului în același mod. Dar, în general, nu seamănă nici cu Aristotel, nici cu Platon. În spatele raționamentului, ca fundal, se profilează o triadă: înainte de lucruri - în lucruri - după lucruri, dar iarăși acest fundal nu este de aceeași claritate ca, să zicem, la Anselm. În termeni extremi, există o activitate de asimilare, de aducere a unui lucru sau a intelectului la corespondență adevăr, adică adevărul arată ca un anumit rezultat al unei activități de a aduce în corespondență, dată de adevăr. Pentru primul membru - înainte de lucruri - este indicată forma acestei activități, este asemănătoare cu activitatea unui artizan. Pentru ultimul membru, după lucruri, forma de activitate nu este indicată, ci subînțeles („cum se întâmplă la noi”).
Desigur, Thomas a scris multe despre corespondența adevăr și despre alte lucruri interesante. Uneori pare să meargă aproape după Aristotel, alteori mai aproape de platonicieni, dar peste tot sensul acestora este aproape și mai aproape de cel pe care am încercat să-l ilustrăm cu pasajul de mai sus. Spre deosebire de Aristotel și Platon, din antichitate în general și din patristica pre-nicenă, Toma nu recunoaște mișcarea ca stare naturală și proprietate a lucrurilor muritoare. Peste tot mișcarea atât în lucruri cât și în intelect este dată sub forma reducerii la corespondență, ca ceva exterior și violent în raport cu starea inițială de nereducere la corespondență adevăr. Din punctul de vedere al corespondenței adevăr, lucrul și intelectul sunt plasate în condiții echivalente, cu excepția, bineînțeles, a intelectului original divin - sursa adevărului în general: „Adevărul în sensul propriu al cuvântului este prezent în intelectul. Un lucru este numit adevărat din adevărul prezent în orice intelect. Prin urmare, variabilitatea adevărului trebuie considerată în raport cu intelectul; adevărul celui din urmă constă în aceasta, că este de acord cu lucrurile înțelese. Acest acord se poate schimba în două direcții, ca orice altă similitudine, ca urmare a unei modificări a unuia dintre cei doi termeni similari. Prin urmare, adevărul se schimbă într-un fel, din cauza aceluiași lucru în aceeași stare, cineva dobândește o altă

părere, sau într-un alt fel, atunci când lucrul se schimbă în timp ce părerea rămâne neschimbată . Și în ambele cazuri, adevărul este transformat în minciună” (Summa theol., 1, q. 16, 8c).
Atât lucrurile, cât și intelectul sunt „leneși” la Thomas, implicați în conexiunile limitative ale corespondenței. Lucrurile sunt aproape aduse

ne aflăm într-o stare de certitudine calitativă stabilă, la inerție - mod de existență succesivă și de lungă durată cu păstrarea certitudinii existente în calitate. Poate părea chiar ciudat că o astfel de lume a lucrurilor, aproape înghețată în certitudinea calitativă, ar putea provoca un atac al occamiștilor cu teorema lor de împingere: inerția este implicit asumată în lucrurile lui Toma. Dar doar implicit. Toma nu înțelege bine unde este prima, unde este derivata a doua, mai degrabă conduce și calmează orice mișcare în legea dogmei-nomos, decât separă stabilul inerțial și schimbătorul-deflexiv. Prin urmare, teorema de împingere se dovedește a fi o armă eficientă împotriva tomiștilor.
Dar Toma nu are acea rigiditate inițială a realiștilor entuziaști care, în general, aruncau mișcarea ca un detaliu neînsemnat al lumii, carne disprețuitoare, ca să spunem așa, pe scheletul logic al ordinii mondiale divine. Dacă Toma se deosebește de Aristotel și Platon prin refuzul său de a interpreta mișcarea spre deosebire de o formă logico-existențială imobilă, dar în același timp o componentă distructivă a imaginii lumii care este firească pentru lucruri, care necesită prezența constantă în lume sau alături de lumea unei ființe raționale care menține ordinea stabilită de minte și eliminând dezordinea, atunci Foma se deosebește de realiști prin recunoașterea mișcării ca o componentă inamovibilă a lumii. El se deosebește de ambele în interpretarea funcției cosmice a mișcării: nu este un moment distructiv și nici o piedică tulburătoare, ceea ce, așa cum credeau realiștii secolului al XII-lea. și cibernetica secolului XX, doar strica măreția și armonia designului cosmic, dar un mijloc necesar, un instrument pentru realizarea corespondenței adevăr.
Cibernetica ar spune: doar gândește-te, America a fost descoperită, pentru că aceasta este o activitate tipică de-a lungul buclei de feedback negativ, adică activitatea de eliminare tocmai acele interferențe, abateri, nepotriviri care presupun proiectul-program logic original și sunt orientate către succesiv. conservarea şi reproducerea în stabilitate şi imobilitate. Dar, în primul rând, pentru secolul al XIII-lea. o astfel de interpretare a mișcării este încă America și, în al doilea rând, argumentul din feedbackul negativ se dovedește a fi doar pe jumătate adevărat - pentru interiorul uman „după lucruri”, unde o persoană, gândind ca activitate, își aliniază ideile cu probe de lucruri. Deci Toma are și un interior divin „înaintea lucrurilor“, în care intelectul aduce mijloacele de mișcare-activitate în adevărul lucrurilor. Aceasta este lumea creativității, în care mostrele sunt create pentru prima dată, însăși ordinea pe care o persoană o găsește realizată în lucrurile naturii create prin activitatea de gândire, iar principiul feedback-ului negativ este evident inaplicabil acestui interior al creativității „înaintea lucrurilor”. .

Toma simte încă un perete despărțitor destul de dens care separă „înaintea lucrurilor” – interiorul creator al lui Dumnezeu și „după lucruri” – cuprinzând interiorul omului, deși acest zid devine deja în

mare măsură nesigur: Toma interpretează activitatea lui Dumnezeu într-un mod clar pământesc. analogii (ca activitatea unui artizan, de exemplu), vorbește despre intelect - sursa primară a adevărului lucrurilor în rânduri impersonale, astfel încât, dacă se dorește, acest intelect poate fi interpretat ca uman. El nu vede o diferență calitativă între adevărurile revelației și adevărurile minții umane, deosebindu-le doar pe grad, și găsim în el cea mai sacramentală frază despre filozofie - slujitorul teologiei într-un asemenea context încât este mai degrabă dificil de interpretat această afirmație într-un sens ofensator pentru filozofie (Summa teol., 1, q. 1, 5ad 2).
În „în lucruri" a lui Ockham – despărțirea dintre Dumnezeu și om, între interiorul creativității divine și interiorul înțelegerii umane – deși nu este complet eliminată, se dovedește a fi acceptabilă pentru o persoană. Se schimbă, ca să spunem așa, deschizând posibilitatea unei asimilări directe a omului cu Dumnezeu. Tocmai această permeabilitate, deschiderea membrului mijlociu al triadei: înainte de lucruri - în lucruri - după lucruri, este ceea ce oferă unei persoane posibilitatea de a acționa atât în interiorul său obișnuit de înțelegere „după lucruri", cât și în interiorul divin. al creativității „înaintea lucrurilor" ordonat din vremea lui Platon, formează primul canal european de transmutare de tip nou din istoria omenirii, un canal științific și disciplinar, și creează odată cu el posibilitatea apariției științei, epistemologiei, componenta epistemologica in materia filosofiei si tot ceea ce conteaza, in conditiile propriei sale existente si semnificatii proprii, empirismul pamantesc al activitatii cognitive oameni capabili sa acumuleze cunostinte semnificative din punct de vedere social, sa socializeze noi cunostinte si sa le transmita catre canalele de difuzare ca si socializare. valoare.
Folosind opoziția subiect-obiect a lui Aristotel, unde, așa cum am spus, subiectul este înțeles ca fiind prima esență supusă propoziției-judecata, iar obiectul este esența secundară de natură formală, adaosul, una dintre formele posibile. de existență a subiectului - prima esență, Occam oferă ceva nou pentru filosofia europeană, articularea dintre lumea gândirii și lumea lucrurilor naturale independente de om. nominalistul Ockham propune însăși diviziunea epistemologică care dă relația subiect-obiect în filosofia timpurilor moderne și ansamblul categoriilor epistemologice limitative pe care le includem astăzi în principalele categorii filosofice.
Analizând problema universalelor, Ockham scrie: „Afirm că universalele nu sunt ceva real care are o existență subiectivă în suflet sau în afara lui (esse subjectivum), ci are în el doar o existență obiectivă (esse objectivum) și este o anumită mental

ny imagine (fictum) care există în bnzh obiectiv ca lucru exterior în ființa subiectivă» G'12, p. 89I*–YUT
Tradusă în limba lui Aristotel, această afirmație a lui Occam nnvdmzhyam * o sută de sunete, deși paradoxală, dar de înțeles, o declarație a diferenței dintre entitățile primare și secundare * și integrarea a două forme de ființă pe baze sintactice în funcție de locul fiecăreia. a acestor entităţi în propoziţii Există fiinţa subiecţilor-subiecţi, reală lumea lucrurilor individuale - entităţi primare. Și există ființa obiectelor-complement, lumea semnului și a gândirii, în care subiecții-adăugiri-imagini există pe aceleași drepturi pe care lucrurile individuale există în ființa lor specială de subiecte-subiecte.

Dar nominalistul Ockham nu este mai mult un peripatetic consecvent decât Thomas. El, ca şi Toma, nu are esenţe primare, dar există lucruri - exemple practic oprite în certitudinea fiinţei lor, produs al eforturilor realiştilor de a identifica lumea ideilor - exemple ale lui Platon cu materialul creat de Dumnezeu; natură. Din esențele primare ale acestor lucruri-subiecte-subiecte rămâne doar caracteristica individului, pe care imaginile-obiecte-complement nu o posedă. Prin urmare, explicându-și propria afirmație, Ockham dezvăluie imediat atât părtinirea platoniciană, cât și apartenența sa la o nouă concepție a naturii : Dacă ar fi avut puterea de a produce, pentru care are puterea de a crea imagini, atunci ar fi produs un lucru exterior. în fiinţă subiectivă, numai numeric diferită de precedenta. Situația este exact aceeași ca în cazul maestrului. Într-adevăr, așa cum un maestru, văzând o casă sau o structură în afara sufletului, își creează în sufletul său o imagine a unei case asemănătoare cu ea și apoi construiește o casă asemănătoare cu ea în exterior, care este numai numeric diferită de cea anterioară, deci, în cazul nostru, imaginea, creată în minte pe baza faptului că am văzut un lucru exterior, există un model... Și această imagine poate fi numită universală, deoarece este un model și se aplică în mod egal la toate lucrurile exterioare individuale și, având în vedere această asemănare, în existența obiectivă pot înlocui lucrurile care au o ființă asemănătoare în afara minții” [12, p. 898-899].
Pentru Aristotel, o astfel de manipulare a entităților secundare-obiecte-adăugiri este o operațiune de neconceput, deoarece ele există doar pe drepturile posibilelor forme de existență ale celor primare, nu pot exista izolat de cele primare și cu atât mai mult devin „predicate înfuriate”. - sa se realizeze si sa se concretizeze, sa treaca de la secundare.la primare. Socrate poate fi filozof, dar transformă-l pe filosof în Socrate și tocmai asta, din punctul de vedere al lui Aristotel, propune Occam, este o operațiune imposibilă. Pentru Platon, această operațiune, deși posibilă, este inacceptabilă

considerații de deteriorare a eșantionului original în actele succesive de copiere dintr-o copie. Potrivit lui Platon, una este să creezi modele, aceasta este făcută de zei și cu totul alta să le imite, să le copiezi și să le reproduci, aceasta este făcută de artizani muritori. Darul lui Dumnezeu nu trebuie confundat cu ouăle omletă: produsul artizanal este doar o copie slabă a probei, iar dacă mostrele sunt create ca o imitație a produsului, atunci degenerarea probei divine este inevitabilă.
Aproximativ aceleași obiecții, înclinate mai mult spre Platon decât spre Aristotel, ar fi exprimate de un om de știință față de această operațiune: una este să scrii un manuscris și cu totul altceva să-l publici într-o ediție sau alta. Al doilea nu necesită creativitate, iar schema lui Occam, așa cum tocmai am prezentat-o, este un sistem închis capabil să multiplice ceea ce este prezent, dar în mod clar incapabil să creeze noi. Cu toate acestea, nu am prezentat încă pe deplin schema lui Occam, și suplimentar atingerea pe care o acordăm acum, își schimbă semnificativ proprietățile: „În primul rând, este necesar să arătăm că în suflet există ceva care are doar existență obiectuală fără existență subiectivă... imaginile au existență în suflet, dar nu subiectivă, pentru că în acest caz ar fi lucruri adevărate, apoi himere, capre-cerbi și altele asemenea
• lucrurile ar fi lucruri adevărate; prin urmare, există unele lucruri care au doar o existență obiectivă” (ibid.).

Ockham se referă la obiectivul fiind nu numai imagini, ci și „judecăți, silogisme și altele asemenea, despre care logica interpretează”, dar ar trebui să ne intereseze în primul rând aceleași „himere și capre-cerbi și lucruri similare”, sursa lor. origine. Ele sunt date de Ockham, judecând după întregul context, nu doar pentru a ilustra faptul că există „ceva care are doar o existență obiectivă fără o existență subiectivă”. Ele ilustrează și o altă idee: ființa obiectivă este redundantă, include pe picior de egalitate atât imagini „capabile să înlocuiască lucruri care au o existență similară în afara minții”, cât și imagini care în afara minții nu au astfel de lucruri-subiecte, adică nu poate fi obținut în principiu conform schemei: „Mintea, văzând un anumit lucru în afara sufletului, creează în minte o imagine asemănătoare acesteia”. Himere, mintea nu a văzut capra-cerb în afara sufletului, dar asta nu îi împiedică să fie imagini în existență obiectivă. Este posibil să-i vezi în afara sufletului?

• Ockham propune o procedură: construiește afară! Încercați să construiți afară, așa cum un maestru își creează o imagine în sufletul său, apoi „construiește o casă similară afară”.

Se poate și trebuie obiectat, desigur, că atunci când un stăpân vede o casă din afară, își creează o imagine în suflet și își construiește această imagine în afară, știe să o construiască, de aceea este stăpân, că un asemenea dialectica mișcării de la certitudinea materială externă la o imagine și de la imagine la certitudinea materială externă, în principiu, nu este capabilă să ofere nimic nou. Ea ilustrează doar diferența dintre două forme de existență a activității: traducerea

noe în cunoașterea semnelor, unde este lipsită de semne sdipshlggm
SKa'ToïbVoeïï.T"''·1''11 » «««
recăpătă semnele singularității, locului și se întoarce ca o serie de gemeni. O astfel de dialectică a trecerii de la individ la general la individ presupune programe-cunoştinţe şi nismele de feedback negativ pentru a păstra! t> ipK "" de actualizări individuale ale activității în cadrul "d< jvsko"> Nu numai că nu implică una nouă, ci și îi rezistă activ: ceva care depășește < toleranțe> este o căsătorie, nu o inovație , există o casă fără acoperiș sau un apartament cu imperfecțiuni, și nu vreo contribuție la cauza construcției de locuințe, care ar trebui introdusă și salutată.

Dar ideea este că Ockham nu vorbește despre această dialectică cibernetică a desfășurării cunoștințelor în acte de activitate practică. El definește această „cladire exterioară” ca fiind o activitate pur ipotetică: „Dacă ar avea atât puterea de a produce cât are puterea de a crea imagini”. Și ce s-ar întâmpla dacă, creând o altă imagine a unei himere sau a unui capră-cerb, mintea ar încerca să producă această imagine în exterior? Este clar că aceasta ar fi deja o minte învățată. Ar putea eșua, așa cum face și astăzi. Dar dacă turma de capre-cerbi și himere este suficient de mare și mintea este capabilă să o înmulțească la infinit, fără a se referi în această activitate la lumea lucrurilor eșantion, pentru că nu din observație imaginile caprei-cerbi și se nasc himere, atunci există o oarecare probabilitate de a găsi viabile și reproductibile într-o astfel de turmă.imagini exterioare. Atunci procedura de „construcție în afara” propusă de Ockham, datorită naturii sale ipotetice, ar fi numită un experiment planificat, însuși faptul finalizarii unei astfel de construcții ar fi o confirmare experimentală, iar capra-cerbul sau himera scoasă la

iveală prin aceasta. procedura, accesibilă pentru observare și replicare, ar fi un nou element de cunoaștere științifică.
Aceste redenumiri sunt destul de departe, dar, în terminologia lui Ostap Bender, potrivită ocaziei, putem exclama pe bună dreptate: „S-a spart gheața, domnilor juriului! Cu siguranță s-a spart gheața!” De mai bine de două milenii, centrul european de cultură, care a vegetat pe o modestă moștenire tehnologică tradițională, care datorează inimaginabil mult Chinei și altor țări de cultură tradițională, culegând firimituri de pe masa altcuiva a progresului tehnologic, și-a găsit în sfârșit. Eldorado, s-a trezit în fața unui depozit inepuizabil de noi cunoștințe și noi tehnologii. Totul era acolo și s-a dovedit unde fuseseră sfătuiți de mult să caute. Oracolul a vorbit, iar după el Socrate: cunoaște-te pe tine însuți! Cunoaște-ți capacitatea de a fantezi, de a crește himere și capre-cerbi, încearcă să le construiești afară!
Știa însuși Occam ce a făcut de fapt?

Sau este tot ceea ce tocmai am vorbit o explicație istorică tipică a sensului evenimentului, pe care autorul acestui eveniment nu a bănuit-o? Se pare că nimeni nu a putut răspunde la această întrebare cu deplină certitudine. Nu există acele semne evidente de conștientizare pe care le fixăm, să zicem, în inventarea alfabetului grecesc: este imposibil să folosești litere feniciene pentru consoane pentru vocalele grecești fără să-ți dai seama ce și de ce faci. Dar la ce folosește să aprofundezi într-o întrebare pe care numai Occam însuși ar fi putut-o rezolva în secolul al XIV-lea! Altceva este mult mai important: dogma bisericii a fost aruncată în aer de propria ei mină. Acest eveniment de cea mai mare importanță istorică are doi coautori. Unul dintre ei este Sfântul Atanasie. Călăuzit de considerente de vădită utilitate, el a compus Crezul de la Niceea, incluzând în el dogma Sfintei Treimi. Al doilea este William of Ockham. El a creat prima teorie europeană a cunoașterii și a explicat rolul istoric al dogmei bisericești, pentru care Biserica recunoscătoare, ea este mai perceptivă decât autorii, l-a făcut nu un sfânt, ci un prizonier al Avignonului.
Sacralizarea
Teoria cunoașterii lui Occam nu a fost, desigur, un produs finit; a fost mai degrabă un punct de creștere pentru o nouă disciplină științifică. Și pentru a explica această germinare a grăuntei teoriei cunoașterii în instituția socială pământească a științei, realizând empiric posibilitățile schemei lui Occam, trebuie să părăsim pneumatica - purtătorii disciplinarului ™ și pământului. Europa secolele XV-XVII. deja puțin semăna cu Europa grecilor, romanilor și primilor creștini. Biserica, mai ales catolicismul, a reușit să aducă popoarele Europei într-o stare mai mult sau mai puțin omogenă din punct de vedere al tipului cultural. Dar Europa creștină, crescută în spiritul post-Nicen, nu a mai vrut să meargă în mâna călăuzitoare. Odată cu apariția monarhiilor absolutiste, biserica a avut rivali în lupta pentru puterea pământească, iar sora dogmaticii, erezia, a simțit sub picioarele ei terenul ferm al binelui evident.
Înclinarea Europei medievale către tradiție, așa cum apare în încercările de a stabiliza și instituționaliza fragmentarea profesională a corpului cunoștințelor necesare social sub forma unui atelier, breaslă, ordine, comunități închise pentru activitate practică sau spirituală, nu ar putea fi nici prea lung sau prea stabil. Pentru o serie de popoare ale Europei, și mai ales pentru triburile germanice, a fost poate una dintre căile „de la varangi la greci”, o structură de

tranziție de nivelare socială integral europeană sub îndrumarea spirituală a bisericii. Nu toate comunitățile corporative europene ar putea folosi principiul profesionalismului ereditar și al contactului cu familia timp de generații.

ca principală structură traducătoare, inclusiv biserica însăși, și contactul direct al profesiilor la nivel de familie, principalul factor stabilizator al tradiției, nu a fost niciodată realizat în Europa și nu a putut fi realizat. Contactul s-a menținut la nivelul impersonal al corporațiilor, iar comunicarea inter-corporativă a indivizilor, inclusiv schimbul, a luat inevitabil forma unei comunicări mediate de statutul unei corporații într-o singură ierarhie, bazată nu pe dreptul natural de naștere în familie. a unui profesionist, ci pe nomos-legal, fixat în document într-o relație impersonală și echivalentă, pe o matrice sacralizată de repartizare a privilegiilor, drepturilor, îndatoririlor la nivelul corporațiilor - unitățile de bază ale socialității medievale.

Profesionalism ereditar, dreptul de naștere joacă un rol foarte important în Europa medievală. El este cel care, sub forma „primogeniturii” sancționate de biserică – moștenirea de către fiul cel mare a drepturilor și privilegiilor tatălui său – devine atât o sursă de „oameni în plus”, un mijloc de a asigura personal pentru corporații care nu folosesc principiul eredității și, în mare măsură, un vector-determinant activ al socialității de integrare „verticală”, mișcarea acesteia spre absolutism, spre fragmentarea teritorială și națională a Europei în cadrul unei comunități economice și lingvistice . Dar, cu toată semnificația acestor roluri de profesionalism ereditar, socialitatea universală europeană nu folosește structuri genetice nici la nivel existențial-comportamental de schimb, care aici este mediat de o piață impersonală, deși reglementată, nici la nivel de semn translațional. . Mobilitatea în matricea profesională, migrația interprofesională, deși nu încurajată, a fost un fapt real în Evul Mediu. Și acest lucru nu este de mirare: principala structură de transmisie nu a fost contactul familial al generațiilor, ci instituția ucenicilor, a uceniciei, orientate spre norma corporativă, folosind standarde uniforme de excelență în pregătirea corporativă.

Rolul bisericii în raport cu aceste instituții translaționale-transmutaționale orientate spre tradiție a fost în mod necesar ambivalent.

Întrucât biserica nu putea oferi, în locul schemei tradiționale de construire a interioarelor profesionale, traducerea și transmutarea aptitudinilor necesare social, ea trebuia inevitabil să sancționeze practica care a apărut spontan datorită poziției sale de cel mai înalt sintetizator al sistemului feudal existent, și într-o oarecare măsură chiar oferă această practică într-o relație de semn teoretică, furnizând interioarelor corporative sfinți pentru a fi folosiți ca zei patroni ai profesiei.

<Pe de altă parte, în mod clar nu este o instituție tradițională și poate principalul consumator de „oameni de prisos” din Evul Mediu

pentru propria reproducere, și pentru întreprinderi creștine obișnuite precum cruciadele sau expansiunea geografică și spirituală, biserica nu putea permite închiderea definitivă la tradiție, la contactul familial al generațiilor și contactul interfamilial al profesiilor, întrucât o

astfel de închidere ar amenința biserica. cu moartea — n-ar fi în treburi.
Mai mult decât atât, ca corporație între corporații, Biserica Catolică, acest trup al lui Hristos, care se îngrașă în timp, absorbind și implicând în activități semnificative din punct de vedere social o parte semnificativă și talentată a „poporului de prisos” ai Europei, deja în virtutea sa. mărimea, proporțiile și centralismul, au activat și pus în mișcare multe forme administrative și de susținere de activitate și schimb, anti-tradiționale în sensul lor, au creat modele formale de imitare atât a absolutismului, cât și a capitalismului care se ivește în profunzimea lui. În acest sens, carte blanche și laisser faire, laisser passer nu sunt atât cuvinte geniale ale francezilor plini de spirit care au reușit să ducă regulile fundamentale ale noii vieți „civile” sub forma unui aforism, ci mai degrabă hârtii de calc de mai vechi și nu. atât de duhovniceşti invenţii catolice: cartae sine litteris (scrisoare fără text) şi indul-gentia.
Deosebit de curios este rolul îngăduinței, care a tonificat și sancționat cu autoritatea bisericii un tip de comunicare clar netradițional și necorporativ. Îngăduința - dezlegarea păcatelor, inclusiv a celor viitoare, a apărut, după cum știți, chiar la sfârșitul secolului al XI-lea. pentru a încuraja participanții la prima cruciada, în aceeași funcție a fost folosită la începutul secolului al XIII-lea. în timpul cruciadei împotriva albigenzilor, și apoi a intrat în circulație largă ca impozit pe întreprindere sancționat de biserică, lovind foarte eficient în capul catolicilor gândul cel mai fundamental și evlavios al viitorului apropiat, că banii nu miroase și dacă modul de dobândire emite un miros urât, din murdărie este ușor de scăpat pentru o fracțiune din aceiași bani. Indulgențele adresate și neadresate, precum și practicarea donațiilor pentru cauze caritabile, testamente în favoarea bisericii, dintre care indulgența a fost poate doar cea mai grosolană, și deci cel mai eficient mijloc psihologic de eliberare a componentei private a celor două. -formula parțială a „general + privat” european , a asigurat creșterea unei înțelegeri critice a realității sociale existente, a normelor și regulilor acesteia, a vizat creștinii să-și realizeze componenta privată în spiritul „cauzalității libere”, ingeniozității, inventivității în chestiuni de extragere a banilor.
Pe parcurs, banii înșiși au dobândit independență și noi funcții. Ei, desigur, erau încă departe de capital și echivalentul universal, multe lucruri încă împiedicau sacralizarea sistemelor monetare de unități.

A fost caracterizat de zone destul de înguste de schimb și *în aceste zone a fost în stare legată pentru o lungă perioadă de timp. Până la revoluția prețurilor din secolele XVI-XVII. Schimbul între corporații, adică marea majoritate a vânzărilor și achizițiilor mediate de bani și de piață, a fost efectuat pe baza unor „prețuri corecte” stabile, care erau protejate de legea pieței, și nu pe baza jocului de preț liber și dinamica abstractă a saturației: cerere - ofertă. Structura de funcționare. sistemele monetare de unități nu erau încă lipsite de semne de loc și timp, de tulburări și abateri locale, când același produs, indiferent de cerere și ofertă, putea avea „prețuri corecte” diferite pe piețele diferitelor orașe sau ale diferitelor comunități economice. ".
Odată cu apariția și răspândirea ceasurilor mecanice în secolele XIII-XIV. Europa a sacralizat destul de nedureros timpul, și-a asumat

credința în acea viziune nu atât de simplă „fb-new” a timpului, conform căreia unitățile de timp, fie că sunt minute, fie ore, fie ani, sunt complet independente de conținutul lor, de semnele spațiului. și timpul, „aceeași” noapte și zi, ieri și mâine, în secolele X și XX. Sacralizarea spațiului într-un spațiu la fel de omogen, continuu nu a întâmpinat o rezistență serioasă; din eternitate baza dată pentru unitățile de extensie, planuri, volume. Cât de contradictorii și complexe au fost aceste procese de sacralizare a spațiului și timpului, este bine arătat în lucrarea lui Gurevici, la care ne-am referit deja [17]. Dar toate aceste contradicții și complexități arată ca o joacă de copii în comparație cu dificultățile sacralizării valorii ca bază a sistemelor monetare de unități, complet eliberate de semnele spațiului și timpului, abstrase de forme specifice de activitate. O astfel de sacralizare este o condiție pentru apariția funcției capitalului în bani, transformarea lor într-o scară pe o bază care are o inerție semnificativă.

Dacă sacralizarea spațiului și timpului s-a întâlnit cu dificultăți preponderent psihologice, fără a promite nimănui pierderi sau beneficii imediate, atunci transformarea sistemului monetar de unități într-o serie naturală de numere, care automat și obiectiv, în fiecare act de vânzare-cumpărare, verifică și măsoară calitatea muncii obiectivate, productivitatea acesteia, clasifică profiturile și pierderile după valoarea costurilor pe unitatea de producție, apoi psihologia se termină aici și începe economia, care nu recunoaște drepturile și privilegiile corporative. Orice invenție, sau îmbunătățire tehnologică, sau inovație în organizarea muncii, dacă reduc valoarea costurilor pe unitatea de produs, înseamnă o amenințare directă la adresa atelierului, dar căruia îi este prescris acest tip de produs și o amenințare indirectă pentru întreaga ierarhie corporativă, de vreme ce schimbul inter-corporat, socialitatea medievală universală, se bazează la prețuri corecte.

Tocmai această împrejurare, o amenințare la adresa ordinii de viață existente, și nu o dificultate psihologică, este cea care creează dificultăți în sacralizarea practică a banilor, concentrează mânia burgherilor asupra încercărilor specifice de descompunere a sistemului de schimb în numerar, în special , pe indulgente. În acest sens, Reforma, deși în ansamblu avea o mare semnificație progresivă din punct de vedere al explicărilor istorice a rolului său în formarea capitalismului, a conținut destule trăsături ale luddismului spiritual în micro-interiorul epocii sale, departe de a fi întotdeauna potrivirea scopurilor și intențiilor sale pământești cu istoria. Cerând o „biserică ieftină”, desființarea clerului, negând dreptul bisericii de a media între om și Dumnezeu, Reforma s-a întors cu o amărăciune deosebită împotriva structurilor model de susținere, administrativ, organizatoric, pe care trebuia să le accepte și să le sancționeze ca norma noii vieţi.

Desigur, din punctul de vedere al explicării istorice a sensului, problema este extrem de simplificată: știința a justificat speranțele și aspirațiile burgheziei, a oferit, în combinație cu sacralizarea, un instrument excelent pentru urmărirea profitului, crescând productivitatea muncii și reducerea ponderii forței de muncă vie în costul unității de producție, adică s-au dovedit a fi un partener

foarte valoros în găsirea de locuri și forme de investiții de capital, în crearea și menținerea concurenței pe piața liberă, deși meritele știința nu a împiedicat burghezia în zorii speranțelor și entuziasmului său să-l trimită la ghilotină pe marele chimist Lavoisier - o invenție medicală umană a unui om de știință medical. Dar aceasta este așa doar din punctul de vedere al explicării istorice a unei retrospective de aproximativ un secol și jumătate și, în cadrul climatului spiritual actual al Europei, practic toate instituțiile sociale au avut motive să salute apariția științei, să pune-și speranțele în această instituție. Corporațiile, s-ar părea, nu au nimic de sperat, dar în cadrul „ereziei orașelor", ca parte a cerințelor unei biserici ieftine, desființarea clerului, orice succes al științei ca mod de a a comunica cu Dumnezeu fără o biserică intermediară este atât succesul orașului, cât și succesul meșterului eretic. În aceeași poziție se află însăși biserica, pe care Toma a liniștit-o atât de mult cu privire la limitele cunoașterii umane, încât l-a canonizat printre sfinți și a făcut din învățătura lui filosofia oficială a catolicismului. Orice succes al științei, cu excepția celui excesiv de extravagant precum erezia lui Copernic, privește prin prisma tomismului o confirmare a adevărurilor revelației și o apropiere a acestor adevăruri, adică afirmă dreptul bisericii de a stoca și transmite. lumii adevărurile comunicate de Dumnezeu. Nu este așadar nimic ciudat în faptul că un catolic, abatele Mersenne, devine părintele recunoscut al instituționalizării științei franceze, organizatorul Academiei de Științe din Paris (1666) fără nicio complicație din partea Bisericii. Iar oamenii de știință înșiși, în special pionierii și părinții științei, nu sunt deloc atei. Boyle a stabilit o serie de prelegeri despre infailibilitatea creștinismului, conform programului căruia Bentley, în special, a ținut o prelegere, referindu-se, cu acordul și sprijinul autorului, la legile lui Newton ca dovadă evidentă a structurii raționale a sistemului solar. [43, p. 91]. Motivele unei percepții simpatice a succeselor științei sunt ușor de găsit în toate instituțiile sociale ale Europei de atunci. Chiar și din punct de vedere al numărului de situații conflictuale precum Galileo-catolicismul, Servet-Calvin, este greu să acordăm preferință uneia sau alteia instituții ca oponent evident al științei.
Situația se schimbă semnificativ dacă nu pornim de la așteptările instituțiilor externe științei, ci, ca să spunem așa, de la propaganda științei emergente, care caută căi de instituționalizare. În această chestiune, atât cercul Mersenne din Paris, cât și „colegiul invizibil" din Londra își seduc conducătorii, în esență, cu aceleași argumente în favoarea sprijinului.

știință - perspectivele de utilizare practică a rezultatelor sale în beneficiul statului pentru a-i crește prestigiul și puterea. Măsura în care oamenii de știință înșiși - propagandiști și organizatori - au înțeles esența problemei, natura științei și a activității științifice, este evidențiată foarte elocvent de faptul că termenii de referință ai lui Robert Hooke, primul „full-time" om de știință acceptat de Societatea Regală din Londra pentru primul și firesc, postul vacant de cercetător, primii administratori din știință au notat obligația de a prezenta trei sau patru descoperiri semnificative la fiecare întâlnire săptămânală a societății (97, p. 53] Dar argumentul a funcționat, au apărut academii-societăți științifice atât în Franța, cât și în Anglia și, și mai surprinzător, Hooke a reușit să o facă! – nu a avut neînțelegeri cu Societatea Regală cu privire la neîndeplinirea

planului, deși uneori el trebuia să-și primească „salariul” dintr-o ediție nevândută a unui tratat despre pește [97, p. 53].
În același timp, nu se poate spune că acest argument propagandistic primar în favoarea științei utilitariste, care a atins culmi filozofice cu Bacon, a fost un bluff complet: argumentele principale sunt confirmate de explicația istorică; Știința a devenit într-adevăr cel mai eficient canal de transmutare cunoscut istoriei omenirii – acumularea de cunoștințe atât în forma „purtătoare de lumină” a cunoștințelor fundamentale, cât și în forma „fructuoasă” a aplicațiilor tehnologice ale cunoștințelor fundamentale. Desigur, cineva poate fi surprins de previziunea primilor oameni de știință și filozofi ai științei, care au ghicit cu brio ce va urma științei. Dar dacă rămânem în cadrul principiului nostru sobru al imposibilității practice a evaluării instantanee a unui eveniment pentru semnificația istorică, atunci explicația pentru compoziția și forma argumentării în favoarea științei ar trebui căutată în tezaurul de caracterizare a epocii, în standardele de comunicare explicativă ale epocii de vârf, în disponibilitatea sa de a înțelege și accepta ceva anume în această formă de promisiuni de tot felul de beneficii și consecințe tentante în viitorul apropiat. Din acest punct de vedere, argumentele propagandiștilor științei sunt ca două picături de apă asemănătoare cu argumentele aventurierii, exploratorilor, misionarilor, piraților „în slujba regelui” și, în general, iubitorilor de „călărie în necunoscut” – privilegiile „poporului de prisos” din Europa. Cu alte cuvinte, promisiunile de beneficii și marile beneficii din recunoașterea și susținerea științei au fost construite pe același nisip de probabilitate pe care s-au construit perspectivele tentante de a-și croi drum pe mare către bogățiile fabuloase ale Indiei, sau de a găsi țara. de El Dorado, sau jefuirea corăbiilor spaniole pline de bogăţiile Americii, cu deduceri după pofta lor.la vistieria regală etc., etc. Cel mai probabil a fost. Au folosit un clișeu, un standard stabilit de explicație și nu un dar divin al previziunii.

„Glya. Într-un fel sau altul, dar primele himere și fenomene de capră europene, cum ar fi o roată care se învârte singur sau un războaie cu pedale, nu au obținut suficientă o relație directă cu știința „și, în general, cu principiul urmăririi disciplinelor științifice de către europeni sau nu. -Invențiile europene, mai degrabă decât principiul de a fi înaintea disciplinelor științifice, au acționat în primul rând evenimentele pe canalele de transmutare-aplicare tehnică. Mai întâi au apărut sau au fost inventate de Europa însăși busola, praful de pușcă, porțelanul, ceasurile mecanice, cazanele cu abur, furnalele, instrumentele de navigație, iar apoi, în legătură cu acestea, au început cercetările asupra magnetismului, vibrațiilor, opticii, chimiei și celestilor. mecanici.
Justificarea teoretică a științei
Această primă perioadă de „post-editare” a invențiilor și interpretarea lor la un nivel superior de principii teoretice a fost destul de în acord cu teoria cunoașterii a lui Occam – noutăți au apărut după schema propusă de acesta: o himeră sau o capră-cerb – aliniere în exterior, adică procesul a continuat la nivel material al unei mașini sau tehnologie finalizată. Din acest punct de vedere, canalul transmutațional primar al Europei a păstrat continuitatea cu canalul transmutațional al tradiției sub forma produsului socializat. Această legătură succesivă rămâne și astăzi: pentru societate în ansamblu,

știința intră în câmpul ei de viziune și începe să existe pentru societate tocmai sub forma unor noi produse, mașini, tehnologii, scheme organizaționale, în timp ce cunoștințele fundamentale - materialul sursă a tuturor acestor lucruri - este ghicit mai degrabă decât să existe, ca ceva material, tangibil, care obligă pe cineva să se socotească cu sine. Dar stadiul „post-editării" invențiilor, împrăștierea și colectarea lor la un nivel superior al principiilor teoretice, nu a fost, în mod firesc, explicat de teoria cunoașterii lui Ockham și a necesitat o restructurare serioasă a acesteia.
Sensul viitoarei restructurari este mai mult sau mai putin clar: trebuie sa intri in profunzimea lucrurilor de la esentele de ordinul intai, asa cum sunt reprezentate in noul concept de natura prin nivelul lucrurilor-exemple, pana la esente. de ordinul al doilea etc. Dar pentru conștiința acestei ere, mergi „în adâncul lucrurilor" nu putea fi înțeles în termeni de spațiu. Triada naturală a teologiei catolice: înainte de lucruri - în lucruri - după lucruri, precum și înțelegerea naturii ca împărțire în timp, a rămas în vigoare, adică orice mișcare în adâncul lucrurilor a fost în mod inevitabil înțeleasă ca o mișcare „înainte de lucruri. ", în actul de a crea lumea. Mai târziu, în teologia protestantismului, unde categoria centrală este Dumnezeu-omul Hristos în calitățile sale morale, precum și în filosofia clasică germană, al cărei subiect, dacă nu este același cu subiectul teologiei protestante, atunci în multe respectă se suprapune cu el, această mișcare în „înainte de lucruri" ne va lua bine

o formă familiară de retrospectivă istorică, înțelegerea a tot ceea ce a devenit ca urmare a unor momente succesive de certitudine a schimbărilor de la un anumit început, unde această mișcare este cuprinsă ca tendință sau ca program de autorealizare-autodezvăluire în timp , adică tot ceea ce există va fi înțeles ca o explicație istorică a unei forme înglobate implicit în începuturi. Leibniz a fost primul care a urmat această cale în monadologie, deținând „principiul continuității" - postulatul unei legături succesive fără ambiguitate a trecutului prin prezent cu viitorul, fără de care retrospectiva istorică este imposibilă. Cu toate acestea, principala lucrare privind crearea aparatului conceptual și categorial al științei a fost realizată în cadrul conexiunii tezaurului cu teologia catolică, în care „înainte de lucruri" nu are sensul istoric al unei mături în timp, ci cel logic. -sensul lingvistic al unei definiții instantanee printr-un cuvânt.
Acest semn de naștere a tezaurului legătura genetică cu teologia catolică, și anume cu interpretarea „înaintea lucrurilor" în realism, știința experimentală o păstrează astăzi: subiectul și rezultatele sale sunt situate în acronie, adică sunt implicate în eternitate, nu conțin ideea schimbării succesive în funcție de timp. Rezultatele, fie că este vorba de legea lui Arhimede sau de constanta lui Planck, se mută imediat într-o altă lume, în lumea „înaintea lucrurilor" ca o altă dogmă a simbolului credinței științelor naturii, care este cunoscută de om prin descoperire-revelație și este prezentată. în logica conceptelor - în limbajul creației „înaintea lucrurilor". Și acest limbaj, fie că este un logos, un cuvânt, un cuvânt, rămâne neschimbat și își păstrează întreaga forță pentru întreaga perioadă „după lucruri", indiferent de ce moment anume și în ce punct spațial anume al acestei perioade însuși actul de descoperirea umană a acestei dogme aparține și socializarea ei într-o dogmă pentru omenire.

Dar tot ceea ce este implicat în eternitate trebuie să treacă prin sacralizare, să devină ceva pe fundalul eternității și Pentru eternitate, să devină exprimabil și, mai presus de toate, măsurabil în scale rigide, uniforme de unități atemporale și extraspațiale aplicate la fundamentul eternității. Știința, ca și teologia naturală, nu pot fi fără aceste fundamente ale eternității, fără convingerea fermă că „un as este un as în Africa”, că un milimetru, oricât de umflat ar fi, nu va fi niciodată, sub nicio circumstanță. , devenit un metru sau mai mult, un kilogram, iar un metru, oricât ar pleda, nu va fi niciodată un centimetru sau o secundă secundară acolo: totul trebuie să stea la locul său, bazele de cauciuc ale cântarilor sunt capătul tuturor. ştiinţă. Einstein a zdruncinat credința științei în dăruirea firească a unor astfel de fundamente – spațiu, timp, masă, dar a zdruncinat-o într-un mod pur științific, propunând să credem într-o altă eternitate, e=gps2, împotriva căreia fundamentele clasice ale eternității devin doar cazuri speciale. Dar Einstein, cel puțin, a zdruncinat rolul funcțional al temeliei eternității în general.

ca condiţii pentru măsurabilitatea şi exprimabilitatea realităţilor lumii în limbajul conceptual al ştiinţei. Știința nu poate nici să dovedească naturalețea acestor fundamente ale eternității și nici să le respingă. Prin urmare, privând sacralizarea de aureola de sfințenie, la care Einstein a contribuit cel mai mult, știința nu este capabilă să abandoneze însăși procedura de sacralizare a unui obiect, percepția lui sub Specie aeternitatis.
Când un psiholog efectuează un test de inteligență, el este cel mai puțin cufundat în actul sacru al sacralizării. Dar când recunoaște nevoia de a compara rezultatul obținut cu masa multimilionară a celor anterioare, pe care se află riglele și cântarele sale, pentru a exprima rezultatul într-o anumită valoare a CI, el, vrând-nevrând, este obligat să ia în considerare gama disponibilă de rezultate ale testelor ca „eternitate” - ca fiind creat și creat artificial în fiecare un act de testare, dar totuși o eternitate sacralizată, fără de care disciplina sa devine inutilă, iar rezultatele sale devin inexprimabile, pierzându-și sensul și semnificația.
Legătura directă a sacralizării, comuniunea cu eternitatea cu aplicabilitate, cu capacitatea rezultatelor activității științifice, conform regulilor disciplinelor experimentale, de a se deplasa liber în locurile și datele de aplicare, indiferent de vârstă - timpul șederii în matrice disciplinară, intră liber în complexe - schelete iconice de mașini, tehnologii, organizații, adică cunoașterea științifică dobândește proprietatea utilitară de aplicabilitate tocmai în actele de sacralizare, comuniune cu eternitatea. Iar dacă aplicarea ar fi precedat instituționalizarea științei, am avea dreptul să vorbim despre apariția științei ca implementare a unei ordini sociale a cunoașterii cu proprietatea de aplicabilitate utilitare, am putea vedea în argumentele propagandiștilor și ale fondatorilor știința nu este un caz special al argumentului în favoarea „conducerii către necunoscut”, ci o expresie directă a acestei ordini sociale.
Dar chiar și în știință, principiul pământesc funcționează: mai întâi, re-vult și apoi folosirea lui. (Prin urmare, recunoscând necesitatea sacralizării subiectului științei ca o condiție pentru semnificația și exprimabilitatea rezultatelor sale, nu avem dreptul de a implica utilitatea ca atare nici în motivele sacralizării, nici în procedurile sale reale. Știința descoperă utilitatea rezultatelor sale mult mai

târziu, în esență, și astăzi se deschide și astăzi, considerând utilitatea drept o proprietate privată și secundară, nu de importanță decisivă pentru știința însăși. Este foarte utilă pentru comunicarea cu alte instituții sociale ca argument eficient în favoarea furnizării. activități științifice cu personal, finanțe, echipamente, mijloace materiale și tehnice, dar pentru știință însăși, utilitarismul este doar un produs secundar, ceva secundar și chiar „jos”.

mentul este doar un garant al rezultatului utilitar, al aplicabilității unui nou element de cunoaștere, ceea ce înseamnă și astăzi să jignească majoritatea oamenilor de știință care, urmând lui Galileo, sunt convinși că experimentul este o armă lingvistică în mâinile naturistului. , un canal de înțelegere reciprocă, un mod de a comunica cu natura despre secretele ei, o metodă de a-i extorca secretele sub forma unor răspunsuri directe și neclintite la întrebările unui cercetător de știință.
Dacă mergem puțin înainte și ne întoarcem la terminologia filosofică modernă (este aproape imposibil să evităm complet să ne bazăm pe explicațiile istorice în cercetarea istorică), atunci direcția generală a sacralizării științifice, spre deosebire de cea filozofică, care este întotdeauna închisă individual și deci rămâne în cadrul subiectiv-universal „ar trebui să fie într-un vector ceva opus direcției sacralizării filosofice, să fie sacralizare în cadrul „înaintea lucrurilor”, adică să fie ceva în cadrul universalului obiectiv. , în terminologia modernă. Aceste cadre încep cu negația „după lucruri”, cu excluderea omului din tabloul obiectiv al lumii lucrurilor. Cu alte cuvinte, relația subiect-subiect familiară nouă, relația „inversată” atât din punctul de vedere al subiecților-subiecți ai lui Aristotel, cât și din punctul de vedere al subiectelor-exemple-lucruri ale lui Occam, poate deveni tocmai relația, contradicția și identitatea, care are o bază în activitatea științifică și cognitivă.indivizii numai dacă subiectul și obiectul sunt separate, fiecare după propriile fundamente speciale ale universalului, în zone distincte autonome ale subiectiv-universal și ale obiectiv-universal: conștiință și materie, gândire și ființă.
Atât din punctul de vedere al triadei teologice: înainte de lucruri - în lucruri - după lucruri, cât și din punctul de vedere al științei experimentale, trecerea de la „după lucruri” (universal subiectiv) la „în lucruri” și „înainte de lucruri”. „(obiectiv universal) presupune Condițiile pentru a arunca totul anume uman, muritor în pragul lucrurilor sunt corecte: o persoană este mereu după lucruri și el, ca individ muritor, nu are ce face în veșnicie.
Ideea, desigur, este cum se înțelege „înainte de lucruri”. Dacă acolo, în epicentrul universalului obiectiv, stă Dumnezeu - egoistul. ființă rațională, volitivă, de stabilire a scopurilor și activă, apoi în hainele umane aruncate în pragul lucrurilor, cu siguranță nu vom găsi invarianții asemănării cu Dumnezeu - sine, raționalitate, voință, stabilirea scopurilor, activitate. Dacă în epicentrul universalului obiectiv nu există decât un semn, o esență inertă-translațională, lipsită de sine, rațiune, voință, activitate, atunci în accesoriile umane aruncate în pragul lucrurilor, vom găsi cu siguranță egoismul, raționalitatea. , voință, stabilire de obiective, alegere, activitate cu scop. Teologia naturală gravitează spre prima soluție, știința către a doua.

Teologia naturală construiește interiorul eternității „înainte de lucruri” ÎN chipul și asemănarea interiorului muritor „după lucruri”, urmând în această întreprindere metoda dialectică de ascensiune de la „dobe la imagine”, care a fost propusă de Anselm de Canterbury: „Mâncă un om, mănâncă și calul; aici există unele asemănări și comunități între naturi diferite. Imaginea omului nu va fi reprodusă de nimeni, cu excepția unei alte persoane de aceeași Natură, care este și imaginea. Prin urmare, imaginea este mai mare decât asemănarea. Putem avea în noi o asemănare cu Dumnezeu, dacă, văzând cât de bun este El, ne străduim să fim buni; dacă, știind cât de drept este El, să ne străduim să fim drepți; dacă, contemplând cât de milostiv este El, să ne aplicăm puterea la faptele de milă. Dar cum rămâne cu imaginea Lui? Să ne gândim bine. Dumnezeu Își aduce aminte pentru totdeauna de Sine, Se înțelege pe Sine, Se iubește pe Sine Însuși. Prin urmare, și tu vei avea parte de chipul Lui dacă, în măsura puterii tale slabe, îți vei aduce aminte neîncetat de Dumnezeu, Îl înțelegi pe Dumnezeu, Îl iubești pe Dumnezeu; căci în acest caz te vei strădui să faci exact lucrul pe care Dumnezeu îl face veșnic” [39, p. 247].
Știința construiește interiorul eternității „înaintea lucrurilor”, distingând rigid între uman și non-uman. Dacă Anselm, vorbind despre sufletul omenesc, ajunge la uimire-identitate: „Dar „lui, te numesc creat după chipul lui Dumnezeu, dacă, după mărturia apostolului, ești chiar chipul lui Dumnezeu?” (ibid.) – și se referă mai degrabă cu îndrăzneală decât cu forță la Pavel: „De aceea, omul nu trebuie să-și acopere capul, căci el este chipul și slava lui Dumnezeu; iar soția este slava soțului” (1 Corint., 11, 7), tocmai sinceritatea, bunătatea, dreptatea, mila este pe care filozoful-teoreticianul științei și vameșul nu le poate lăsa în lume „înaintea lucrurilor” în pragul lucrurilor, în spatele căruia „lucru în sine”, universalul obiectiv, eternitatea semnului. Subiectiv-universal (după lucruri) și obiectiv-universal (înainte de lucruri) pot fi comparate doar pe baza mișcării. Nu activitatea în general, ci tocmai mișcarea, care, deși inclusă ca componentă necesară în activitate, este indiferentă față de definițiile umane ale activității ca mijloc de reproducere și dezvoltare fizică și spirituală a omului.
Toată activitatea este mișcare, dar nu toată mișcarea este activitate. Această asimetrie în relația dintre activitate și mișcare, temeiul asemănării dintre subiectiv-universal și obiectiv-universal, când activitatea în pragul obiectivului-universal este obligată să-și arunce scopul și alte definiții umane, găsim mai întâi. la Hobbes în critica sa asupra esenței patru-cauzale a lui Aristotel: „Pe lângă cauza activă și Ca cauză materială, metafizicienii recunosc încă două cauze, și anume esența unui lucru (pe care unii o numesc cauză formală) și scopul sau cauza finală. . De fapt, ambele sunt cauze active... Despre cauza finală putem vorbi doar dacă

când se referă la acele lucruri care au sentimente și voință. Totuși, chiar și cu ei, așa cum vom arăta mai târziu, cauza finală nu este altceva decât cauza efectivă” (16, p. 160). această asemănare după chipul și asemănarea unui lucru se dovedește a fi un lucru între lucruri.
Aici ar trebui să ne oprim și să privim în jur în căutarea materialului și structurilor semnelor disponibile care să permită implementarea exactă a versiunii științifice a sacralizării interiorului eternității

„înaintea lucrurilor”. Să luăm ca punct de plecare și ca ipoteză de lucru concluziile lui Marx: „Adevăratul fondator al materialismului englez și al întregii științe experimentale moderne este Bacon; „Hobbes este un sistematist al materialismului baconian” [6, p. 142-143]. Ce ar putea avea la dispoziție Bacon și Hobbes în ceea ce privește posibilitatea sacralizării modelului științific al eternității ca subiect al științei?
În primul rând, ei aveau deja spațiu și timp sacralizate ca temelii ale eternității. Timpul a fost sacralizat de ceasurile turn, un mecanism parțial chinezesc (scăpare cu fus), parte de origine europeană, care a dovedit în mod convingător monoton și zilnic că un minut este întotdeauna și oriunde egal cu un minut, o oră cu o oră, în timp ce destul de recent exista nu numai că nu a existat nicio certitudine în acest sens, dar a prevalat opinia opusă. Teologii au reprezentat în unanimitate timpul „de cauciuc”, referindu-se acum la Iosua, acum la Petru: „Un lucru nu trebuie să vă fie ascuns, iubiților, că la Domnul o zi este ca o mie de ani și o mie de ani sunt ca o zi. » (II, 3, 8).
Spațiul a fost expansiunea geografică sacralizat-vanre a Europei, apariția, în mod necesar, a hărților exacte și a mijloacelor de navigație, care, cu toată imuabilitatea unui semn și a unui instrument, afirmau că o milă rămâne o milă, o coastă rămâne o coastă. , că insulele nu plutesc, așa cum credeau grecii lui Homer și destul de recent polinezienii credeau că geometria lumii este neschimbătoare, omogenă și stabilă. Cu spațiul, au existat mai puține dificultăți – material semnificativ fusese deja pregătit de antichitate și sistematizat în Elementele lui Euclid, care au fost difuzate ca parte a celor șapte arte. Dar mai erau dificultăți: foștii barbari, triburile germanice ale Europei, au măsurat multă vreme marea și pământul la scări diferite, nu s-au obișnuit imediat cu ideea că spațiul și mișcarea în spațiu sunt lucruri diferite, că geometria a mării și a pământului este una și aceeași geometrie.
„În al doilea rând, în aceeași perioadă se sacralizează temelia masei. Deși Bacon nu cunoștea cu greu lucrările lui Galileo - Bacon (1561-1626), Galileo (1564-1642) și principalele lucrări ale lui Bacon erau cu aproximativ un deceniu înaintea lucrărilor lui Galileo - dar iată-l pe Hobbes (1588-1679).) lucrările și concluziile lui Galileo 282

erau cunoscuți, ca să spunem așa, de la prima mână. Și singurul lucru este că Hobbes a fost membru al cercului lui Mersenne și l-a cunoscut personal pe Galileo (1636) și, în primul rând, că principiul inerției formulat de Galileo, așa cum am menționat deja, în pădurile spirituale ale lui Aristotel. pentru a eradica erezia planetară Kepler, explicată istoric în temelia eternității, legând masa, mișcarea și calitatea în „corp”, și anume de Hobbes. El nu ascunde legătura dintre ideile sale cu ideile lui Galileo, apreciază foarte mult contribuția lui Galileo: „Când s-a cunoscut despre mișcarea Pământului și a apărut o problemă dificilă - pentru a explica căderea corpurilor grele, contemporanul nostru Galileo, depășind aceste dificultăți, a fost primul care ne-a deschis porțile principale ale întregii fizice, și anume, a indicat natura mișcării. Prin urmare, mi se pare, numai cu el ar trebui să înceapă socoteala fizicii ”fl6, vol. 1, p. 45-46].
Bacon ar putea, desigur, să folosească teorema de propulsie a lui Buridan și Oresme în aceleași scopuri pentru care Hobbes a folosit inerția lui Galileo și, în multe locuri din Organon Bacon fie se mișcă cu Galileo pe curse paralele, fie chiar, vorbind despre experimente luminoase și fructuoase, vine apropiat de Galileo, aproape formulând

ideea experimentului planificat. Și totuși se mișcă pe planuri diferite: Bacon – în logică, Galileo – în comportamentul empiric, la acel nivel extrem de important pentru știința experimentală, care după Hobbes va deveni nivelul de interacțiune al corpurilor.
Aproximativ în aceeași poziție se află al treilea candidat pentru fondatorul filosofiei științei - Descartes (1596-1650), un mai tânăr contemporan al lui Hobbes. Spre deosebire de Bacon, Descartes cunoștea atât litera, cât și sensul lucrărilor lui Galileo. Într-o scrisoare către Mersenne, el scrie: „Spun cu sinceritate că, dacă doctrina mișcării Pământului este falsă, atunci toate fundamentele filozofiei mele sunt false, pentru că este dovedită clar de ele. Și este legat într-o asemenea măsură de toate părțile tratatului meu, încât nu l-aș putea îndepărta de acolo fără a face restul complet inutil” [21, p. 124]. Dar dacă Bacon și Hobbes au fost puțin mișcați de deciziile Vaticanului cu privire la Galileo, atunci pentru Descartes, absolvent al Colegiului Iezuit, situația era mult mai complicată. Nu vorbim de conflicte directe cu biserica, iezuiții și protestanții au fost unanimi în a condamna cartezianismul, interzicând și chiar condamnând la arderea operei lui Descartes, dar se pare că a existat și un conflict intern, psihologic, care l-a obligat pe Descartes să se limiteze. el însuși la latura logică și matematică a problemei.
Disputa dintre Hobbes și Descartes cu privire la meditațiile lui Descartes (16, pp. 413-440], care seamănă cu o conversație între un surd și un orb, dezvăluie o altă sursă de material de semne pe care numai Bacon și Hobbes o aveau la dispoziție – categoricul potențialul limbii engleze noi analitice.Nu este pe nimeni altcineva de vină, cu excepția timpului și întâmplării, care

împreună au creat o nouă limbă analitică engleză din amestecul flexiv inițial. Dacă nu ar fi la îndemână, fie ar trebui să fie importată, împreună cu o tipografie și hârtie din China tradițională, fie ar trebui să aștepte până când Bulgaria va intra în fruntea istoriei europene. În acest caz, Europa a fost pur și simplu norocoasă: necesarul s-a dovedit a fi la locul și la timpul ei. Hobbes îi obiectează lui Descartes cu un accent analitic clar, Descartes îi răspunde cu ç cu flexiuni nu mai puțin evidente. Ca francez, nu vede încă cât de departe a ajuns franceza, sau mai bine zis va părăsi în curând latină.
Cu toate acestea, în raport cu analiza New England, Bacon și Hobbes diferă destul de semnificativ. Ambele sunt apropiate de nominalism și de nominalismul analitic specific englezesc, ale căror urme tangibile pot fi găsite deja la Ockham. Dar dacă Bacon este un „nominalist-logic”, atunci Hobbes este mai degrabă un „nominalist-bytovik”. Hobbes, și numai el, merită meritul de a combina nivelul cuvintelor structurii limbajului analitic și nivelul comportamentului lucrurilor, ceea ce oferă imediat, imediat, o imagine a interacțiunii de contact fără ambiguitate a corpurilor-cuvinte. Această diferență dintre Bacon și Hobbes este tocmai responsabilă pentru efectul remarcat de Marx ca fiind opusul umanității lui Bacon în reprezentarea naturii și a rigoarei, raționalității rece a lui Hobbes. „Materia zâmbește cu strălucirea ei poetico-senzuală întregii persoane” [6, p. 143] la Bacon, tocmai pentru că este încă latinizat, păstrează încă farmecul flexiunii, față de care nu este indiferenți toți cei care vorbesc limbi flexive, inclusiv Marx. „În metoda analitică a scrierii, natura nu mai este până la farmec, nu la poezie, nu are încotro să se îndrepte de la

severitatea și lipsa de ambiguitate a interacțiunii de contact, față de care atât Dumnezeu, cât și omul sunt la fel de neputincioși.
Deși atât Bacon, cât și Hobbes scriu în principal în latină, ei scriu aproximativ în același mod ca nativii din țările cu limbi flexate, naturalizați în SUA sau Anglia, scriau și scriu astăzi în engleză. Ei scriu într-o limbă atât de corectă, transparentă și de înțeles pentru noi, încât este imposibil să o confundăm doar cu engleza: forma nativă și norma de vorbire și gândire învățată în copilărie este ultimul lucru de care o persoană poate să se despartă în acest proces. de familiarizare cu alte norme culturale şi de vorbire.
Astfel, dintre cei patru candidați general recunoscuți și părinți ai științei, preferința, dacă categoria interacțiunii este una cheie pentru subiectul de știință, ar trebui acordată englezilor Bacon și Hobbes, deoarece numai aceștia aveau setul necesar de material de semne. , iar dintre ei către sistematizatorul și analist-corector al lui Bacon - Hobbes. La urma urmei, Hobbes nu numai că aduce la integritate, sistematizează, curăță Bacon de ceea ce Marx numește „aforisme” și „teologice”.

inconsecvențe”. Hobbes este cu siguranță ocupat cu această funcție de eliminare a resturilor de inflexiune, înțelegerea cosmosului prin prisma esenței patru-cauzale aristotelice, unde două din cele patru motive (formale și țintă) impun rațiunea, înlăturarea alegerii. Hobbes, curățându-l pe nominalist-logicistul „latinizant” Bacon de inconsecvențele flexive, în special din motivele formale pe care Bacon le păstrează ca tribut adus tradiției, înlocuiește logica lui Bacon însăși în lumea lucrurilor, efectuează aproximativ aceeași operațiune pe care realiștii au făcut-o cu ideile lumii-modele lui Platon, trăgându-l din Rai în lucrurile create de Dumnezeu. Doar realiștii au introdus logo-urile în cușcă în re, în timp ce Hobbes a dus cuvântul în aceeași cușcă.
Laitmotivul tuturor raționamentului lui Hobbes despre natură este respingerea constantă a vechiului principiu al celor două subiecte „se mișcă în timp ce rămâne nemișcat”. Hobbes nu favorizează deloc antichitatea, văzând în entuziasmul pentru antichitate o sursă de iluzii „polis”, conflicte tulburătoare și necazuri ale timpurilor moderne. Dar la principiul „se mișcă rămânând nemișcat”, pe care el îl prescrie cu siguranță conform motorului principal al lui Aristotel, deși Aristotel însuși s-a referit la Anaxagoras, iar Anaxagoras a găsit și pe cineva la care să se refere, Hobbes are o atitudine specială - spirituală, deci a vorbi, alergie. Nu numai că nu acceptă acest principiu, care este foarte esențial pentru buchetul farmecului flexiv al naturii, dar lacrimează și se bate în jurul lui, se năpustește asupra lui ca un taur roșu și, „după convingere profundă a autorului. , dacă Hobbes nu ar avea această idiosincrazie pentru inflexiune, nu ar exista Locke, Berkeley, Hume, nici măcar Kant și Hegel. ¡La urma urmei, orice s-ar putea spune, dar tocmai eliberarea din lanțurile unei relații cu două subiecte, eliberarea principiului „se mișcă rămânând nemișcat” de îndatoririle unui integrator al lumii în integritate, ar putea pune odată pentru totdeauna capăt interpretării „rezonabile” a Universului, bazată pe conexiunile de comunicare între oameni despre oameni.
Analizând chestiunea finității sau infinitității lumii, Hobbes își amintește imediat de amăgirea pe care o urăște: „Deși din adevărul că nimic nu se poate mișca singur, ei fac o concluzie destul de corectă

despre existența unui fel de mașină cu mișcare perpetuă, aceasta încă nu urmează ceea ce deduc ei unii, și anume că acest mișcător era ceva veșnic nemișcat; dimpotrivă, rezultă că un astfel de motor era ceva în perpetuă mișcare. Căci dacă este adevărat că niciun lucru nu se mișcă singur, atunci este și adevărat că un lucru care nu este el însuși în mișcare nu poate mișca nimic” [16, vol. 1, p. 204].
În fața ochilor lui Hobbes, precum și în fața ochilor lui Bacon, se profilează Organonul lui Aristotel - forma și modelul unei întreprinderi cu adevărat filozofice. Dar dacă Bacon poetico-emoțional reușește într-o oarecare măsură să urmeze calea lui Aristotel,

plutind din când în când de la baza analiticii la baza de inflexiune, rigoristul Hobbes nu-și poate permite asemenea fluturații. Subtitlurile primei secțiuni a tratatului său „Despre corp” vorbesc de la sine: despre filozofie, despre nume, despre propoziție, despre silogism, despre iluzii, despre metodă, adică avem o „categorie” logico-lingvistică evident aristotelică. ” abordarea problemei. Dar abordarea în mod clar nu este avută loc, sau mai bine zis, se abate din ce în ce mai mult de la canonul lui Aristotel. Deja la sfârşitul subiectului „lexical” „despre nume” găsim o ciocnire a analiticii şi a inflexiunii sub forma mormăielii: „În sfârşit, trebuie să mărturisesc că nu am văzut încă niciun beneficiu notabil din utilizarea acestor categorii în filozofie. Cred că Aristotel a ajuns la clasificarea lui arbitrară a cuvintelor doar pentru că nu a ajuns la lucrurile în sine” [16, vol. 1, p. 72].
Cavalerismul lui Hobbes, nominalistul cotidian, este destul de justificat: procedura de identificare a numelor cu lucruri, cu entități primare, care stă la baza sistemului categoric-existențial al lui Aristotel, implică în mod clar mișcarea pe o bază flexivă, unde, așa cum sa menționat deja în cuvintele lui Hegel. , substantive și verbe " bătute în așa fel încât să primească o formă obiectivă. Baza analitică a unor astfel de proceduri nu permite: cuvintele unei limbi analitice nu au semne de apartenență la un substantiv sau la un verb, ele primesc aceste semne în actul vorbirii și pentru timpul vorbirii ca urmare a operației. , necunoscută limbilor flexive, de ridicare a cuvintelor de la nivelul primar al distincțiilor semantice pure printr-o definiție morfologică de nivel intermediar, dar extrem de neclară, sub care nu se încadrează cuvintele limbilor flexionare, la nivelul propozițiilor, unde ordinea iar alcătuirea cuvintelor într-un mod neambiguu și independent de modul vorbitor realizează un singur sens pentru această combinație de cuvinte. Orice încălcare a ordinii, precum și orice modificare a compoziției cuvintelor, dă fie un sens complet diferit, fie chiar un nonsens. Umbrele, poezia inflexiunii, nu vor fi. „Traducători automati” disperați, a existat o astfel de eră lingvistică, nu au glumit deloc când, argumentând din analitică, au prezentat ideea unui „experiment lingvistic” - înlocuirea cuvintelor individuale, menținând propoziția „mediu” sau înlocuirea propozițiilor de „mediu” cu menținerea cuvântului sau a grupurilor de cuvinte. În acest fel, trebuia să numere în cele din urmă toate propozițiile „marcate”, adică semnificative, și semnificațiile cuvintelor, pentru a introduce apoi întregul morman de distincții în memoria unui computer, în corespondență neechivocă cu un alt morman similar de distincții. de altă limbă, adică să spui imediat tot ce se poate spune în aceste limbi și apoi să te bucuri de avantajele traducerii automate. Acum înțelegem de ce nimic nu ar putea rezulta din asta: sursa sensului este

întotdeauna în afara comunicării, în istoria sa și a actelor de vorbire,

supunând limitărilor tezaurului, schimbă acest sens extern, creează întotdeauna un sens nou, „nemarcat”. Dar însuși faptul că tocmai structura analitică a limbii engleze a dat naștere ideii de „experiment lingvistic”, baza unor modificări ulterioare și mai slabe – analiza prin componente directe, generatoare de gramatici ale analizei transformaționale – ne îndeamnă. astăzi la câteva reflecții despre ce anume ne-am împiedicat.Hobbes acum trei sute de ani, încercând să urmeze calea lui Aristotel.
Să încercăm să formulăm următoarea și ultima ipoteză pentru această lucrare - o versiune a cursului evenimentelor și a pădurilor spirituale în care au avut loc. Să presupunem că Hobbes, ca și Bacon, a fost captat de ideea de a repeta isprava lui Aristotel pentru vremea lui și, urmând modelul elen înalt, a căutat același lucru ca și Aristotel - legătura dintre lumea cuvintelor și lumea lucrurilor. Aristotel a descoperit că orice propoziție este o afirmație despre unul dintre cuvintele acestei propoziții, care se dovedește întotdeauna a fi „marcat” ca substantiv în cazul nominativ și tocmai prin acest cuvânt propoziția intră într-o relație de corespondență cu lumea lucrurilor, devine adevărată sau falsă fără nici un motiv.- unele dintre meritele sau erorile structurale ale propoziției, dar în virtutea stării la un moment dat de timp a acelei esențe primare aparținând lumii lucrurilor, care este semnificată prin nume – subiectul propoziției. Marcajul cuvintelor în funcție de setul de roluri din propoziție nu dispare la descompunerea propozițiilor despre trecerea cuvintelor în „părți de vorbire”.
Urmându-l pe Aristotel, Hobbes a constatat că în engleză acest efect de descompunere în partea de vorbire cu păstrarea rolului „marcat” este estompat, sau poate că nu există deloc, că oricare dintre cele patru „cazuri” posibile ale englezului. cuvântul (0, s, ed , ing.) nu este asociat în mod unic cu setul de rol al membrilor propoziției, se poate dovedi a fi orice derivat din ordinea cuvintelor, că, dacă există entități primare în lume, atunci fie sunt, în general, inexprimabile în engleză, deși sunt reprezentate în greacă de cazul nominativ al substantivelor, sau Aristotel, cu toată autoritatea sa, „a ajuns la clasificarea lui arbitrară a cuvintelor doar pentru că nu a ajuns la lucrurile în sine” [16, vol. 1, p. 172].
Să presupunem că, după ce s-a îndoit de autoritatea lui Aristotel, Hobbes a decis pe riscul și riscul său să „ajungă la lucrurile în sine” și să creeze o clasificare adevărată, și nu arbitrară, a cuvintelor. Care ar fi esența primară în acest caz dacă ar fi construită nu din structurile flexive ale greacii, ci din structurile analitice ale limbii engleze? Aceasta este tocmai ipoteza noastră: Hobbes a încercat „să ajungă la lucrurile în sine”.
Ajuns la nivelul final al distribuției cuvintelor, Hobbes ar fi descoperit că aici se află în fața lui distincții pur semantice, lipsite de „marcaj” gramatical, adică potențiali purtători ai tot ceea ce poate fi exprimat prin

contact-secvență de cuvinte în propoziții, prin „atingerea” lui Democrit. Dacă acestea sunt entități primare, atunci ele trebuie să includă tot ceea ce este deja revelat ca aparținând lor și poate fi

dezvăluit prin contacte cu alte astfel de entități primare. Deoarece esențele primare aparțin lumii lucrurilor, contactele cuvintelor care semnifică aceste esențe vor fi o expresie semnifică a contactelor lucrurilor, așa cum a fost cazul lui Aristotel, adică traducerea comunicării lucrurilor despre lucruri - interacțiune. - în comunicarea cuvintelor despre cuvinte - în logică.
O încercare de a-l citi pe Hobbes din acest punct de vedere nu lasă nici cea mai mică îndoială că tocmai această schemă impusă de structura analitică a limbii engleze funcționează. Entitățile primare sunt transformate de Hobbes în corpuri - purtători de accidente. Contactul corpurilor, interacțiunea lor, este manifestarea proprietăților-accidente ascunse în corpuri. Legătura dintre comportamentul corpului în contacte cu alte corpuri și proprietatea ascunsă este fără ambiguitate, prin urmare, observând contactele lucrurilor, avem tot dreptul să judecăm proprietățile ascunse în ele. Întrucât în cuvinte nu există împărțire în substantive și verbe, mișcarea este o proprietate inalienabilă a corpurilor: inerția, mișcarea și contactele cu alte corpuri sunt condiții suficiente pentru o lume autonomă a lucrurilor, independentă de persoană, o lume a automatismelor oarbe, dar lipsite de ambiguitate. de interacţiune-autodeterminare. Această lume, pe care astăzi o numim realitate obiectivă, nu are nevoie de rațiune.
Hobbes definește astfel subiectul filosofiei prin corp: „Subiectul filosofiei, sau materia despre care tratează, este orice corp, a cărui apariție o putem înțelege prin intermediul conceptelor științifice și pe care o putem compara în orice fel. respect cu alte corpuri, cu alte cuvinte, orice corp în care au loc unirea și separarea, adică orice corp a cărui origine și proprietăți putem fi cunoscute de noi” 1 [16, vol. 1, p. 58]. Acesta este subiectul sacralizat al științei experimentale, o percepție simbolică a lumii, comună tuturor disciplinelor științifice, desprinsă de om și minte prin inerție, mișcare și interacțiune a trupurilor-lucruri independente de om.
Postulatele interacțiunii de contact, exprimate de Hobbes prin cauze și posibilități complete (sau integrale), s-au dovedit a fi deosebit de importante pentru știință: orice acțiune, posibilități active și pasive sunt doar părți ale unei posibilități holistice și complete și numai combinarea lor generează actualizare ”(16, vol. 1, p. 157]. Pe această pereche-contact, interpretarea interacțiunii, ideile moderne de lucru ale oamenilor de știință despre cauzalitate, despre experiment

despre mecanismele de auto-mişcare şi autodeterminare a lucrurilor.*
Formulele lui Hobbes au suferit o binecunoscută posteditare. Definiția lui Hume, de exemplu, prin proporționalitatea cauzei cu acțiunea pare mai elegantă și impresionantă3, dar sensul nu s-a schimbat. Hobbes, cu doctrina sa despre corp, proprietatea-accidente, mișcarea de sine, contactul corpurilor, supus postulatelor cauzei complete și potenței depline, se potrivește atât de organic în nevoia epocii de a sacraliza subiectul științei încât în istoria ulterioară a filosofiei și științei nu întâlnim nicio urmă de critică a acestei părți a ei.învățături, deși Hobbes, desigur, a fost criticat mult timp, mult și pentru mult. Chiar și Hume și Kant, ale căror principale dificultăți în filozofie sunt legate tocmai de interpretarea analitică a naturii lucrurilor, au acceptat necondiționat rezultatul lui Hobbes, și-au construit sistemele filozofice nu pe negare, ci pe recunoașterea lumii interacțiunii ca un lume materială specială, realitate obiectivă.

A înțeles Hobbes însuși măreția a ceea ce făcuse? Multe mărturisesc în favoarea a ceea ce a înțeles și, mai presus de toate, încercările sârguincioase ale lui Hobbes de a se izola atât de teologie, cât și de filosofia antică. În calitate de creștin, și nu avem nici cel mai mic motiv să credem că cuvintele despre crearea lumii prin cuvânt pentru Hobbes și acea epocă sunt la fel de goale și lipsite de sens ca și pentru noi și pentru epoca noastră, Hobbes trebuie să fi înțeles că interpretarea sa despre lumea prin interacțiunea de contact a corpurilor conform normelor analitice ale potențialului categoric al limbii engleze, există cea mai mare erezie, acuzația lui Dumnezeu în bilingvism (deși de ce să nu cunoască Dumnezeu două limbi, spiritul-το al sfântul știa), comparabil cu erezia modernă a recunoașterii relativității lingvistice. Dar acest lucru cu greu l-a putut opri: prea multe limbi au fost oferite de timpul său pentru actul de a crea natura - artizanat, arhitectural, geometric, matematic etc. Erezia printre erezii nu este atât de teribilă.
Cu toate acestea, explicația istorică a acestei erezii, care este dată în antinomiile lui Kant și în dialectica lui Hegel, ar trebui să ne intereseze ca tragedie finală a acestui capitol. În antinomiile lui Kant, flexiunea (tezele) și analitica (antizele) sunt opuse ca două excluzându-se reciproc și, în același timp, completându-se reciproc pentru integritatea lumii. În dialectica lui Hegel, flexiunea (activitatea subiectului) și analitica (obiectul, natura) sunt unite prin procesul de cunoaștere, conectate prin figura spiritului absolut, urcând clar în funcție și mod de acțiune la spiritul sfânt, în unitate. - trecerea de la inflexiune la analitică, de la subiect la obiect, de la conștiința de sine a spiritului la multiplicarea lumii naturale ca urmare a cunoașterii
3 „Fie ca motivul dedus (cum ar trebui să fie) să corespundă exact acțiunii naționale cunoscute; este imposibil ca ea să posede calități din care să poată deriva acțiuni noi sau diferite” [60, p. 148, nota de subsol].

Dacă această figură nu ar fi simbolică, și deci eternă, dialectica hegeliană ar reproduce o situație cognitivă disciplinară, în care generația vie a oamenilor de știință este ocupată cu multiplicarea naturii, transpunând propria activitate după normele de inflexiune în rezultate create după normele analiticii. ; problemele se transformă în soluții. Dar doar semnul cu eternitatea sa intervine, închide problemele de traducere, capacitate, set disciplinar de rol, face din persoană un agent, și nu un subiect de cunoaștere și istorie. Numai conceptul marxist al înțelegerii materialiste a istoriei le restituie indivizilor muritori monopolul lor asupra creativității.
Calea către știință și mișcarea către știință
Am reușit să confirmăm ipoteza naturii disciplinare ca bază pentru trecerea în știință? S-a putut arăta că această fundație are un vector suficient de tangibil care să permită teologilor, teologi-filozofi, părinților științei recunoscuți și nerecunoscuți să se deplaseze într-o singură direcție, și anume, spre sacralizarea timpului, spațiului, masei, către dogmatizare și calmare? a naturii, la inerție, dar interzice mișcările înapoi? Și dacă da, cum se compară ipoteza noastră cu ipotezele existente care au fost deja exprimate?
Dacă punem în conceptul de vector al dezvoltării disciplinare același sens pe care îl punem în conceptul de vector al dezvoltării tradiționale, adică, vedem în el posibilitatea unor căi de schimbare și

apropierea altora, deși această posibilitate este departe de a fi necesar, iar apropierea nu este necondiționată, atunci dezvoltarea disciplinară atât în creștinismul pre-niceen cât și în cel post-niceen trebuie să fie rezultatul mai multor presiuni și restricții. Una provine din Biblie ca o autoritate incontestabilă și un suport absolutizat pentru activitatea de transmutare a inovatorilor pneumatici. Celălalt provine din filosofia antică, din interpretarea ei logos a universalului nomotetic în structurile lingvistice ale limbii grecești antice, din participarea ei constantă la traducere (trivia). Al treilea este din capacitatea pneumaticii, din nevoia de a traduce o paletă tot mai mare de cunoștințe teologice în schimbarea generațională. Întrucât, pe de o parte, teologia este o disciplină „completă”, bazată pe absolutul biblic și pe rezultatele predecesorilor săi legate de acesta, iar pe de altă parte, atât Biblia, cât și filosofia antică, care nu pot fi scoase din traducere. , sunt doar semne-texte în rezultatele sale (să nu mai vorbim deja despre caracterul neutru al restricțiilor translaționale asupra capacității), rezultate din mai multe presiuni și restricții, nu pot fi relevate decât în comunicarea generației vii a unei comunități disciplinare. În spatele imposibilității contactului familial de generații (legământul de

(ii) acestor generații li se va alătura succesiv o procedură formală de instruire - înțelepciunea elenă reprodusă în traducere, metodele, abordările, instalațiile ei dobândite de pneumatică în procesul de învățare. Dar comunicarea disciplinară, care este particularitatea ei, este în primul rând o transmutare a ceea ce este prezent - o acumulare nelimitată de elemente noi - contribuții care nu ține cont de capacitatea, care obligă să reducă în mod constant șirul de diferențe acumulate prin intermediul unor elemente istorice. și compresie teoretică.

În teologie, ca în orice disciplină, ceva și cineva încep să existe pentru disciplină, devin ceva sau cineva pentru ea doar din momentul înstrăinării unui nou rezultat în actul transmutațional al explicației, fie că este vorba de o publicație, disertație, dispută. sau altă formă. Disciplinarul nu cunoaște și nu acceptă statutul opțional al inovației, care este obișnuit pentru interioarele activității profesionale, atunci când poți fi sau nu inovator, rămânând, în orice caz, profesionist. Atât teologul, cât și omul de știință, chiar dacă au cel puțin zece diplome și certificate de studii relevante, nu există pentru o disciplină dacă aceasta nu a primit o contribuție de la aceștia, întocmită după regulile disciplinei și recunoscută de disciplină. în actul de publicare-socializare demnă de transmisie. Spre deosebire de mecanismele translaționale actuale, care pot (și preferă) să se descurce fără a transmuta inovațiile, mecanismele disciplinare ale socializării noului sunt concepute doar pentru actele transmutaționale, sunt puse în acțiune prin aceste acte și își primesc dreptul de a exista. de la ei. Acest lucru creează un exces constant de presiune în disciplină, nevoia de a reduce rezultatele disponibile pentru a deschide o nouă cale către traducere. Iar consecința inevitabilă a presiunii excesive este nevoia de sacrificii. În cazul compresiunii istorice, astfel de sacrificii sunt evidente. În cazul compresiei teoretice, aceasta este mai puțin evidentă și depinde în mare măsură de postulatele propuse de teoretician și de gradul lor de generalitate.

Într-un fel sau altul, dar nevoia de sacrificii însoțește constant dezvoltarea disciplinară, rămâne un însoțitor constant al unei astfel de dezvoltări, limitată de capacitatea individului, de lățimea de bandă a canalului de difuzare. Sacrificiu sau despărțire - aceasta este alternativa reală la orice dezvoltare disciplinară. De aici întrebarea care există întotdeauna pentru istoricii și teoreticienii disciplinei: ce să sacrifice?
Poziția disciplinară a Bibliei și a înțelepciunii elene este egală în canalul de transmitere al teologiei ca disciplină? ^Întrebarea poate părea irelevantă și provocatoare pentru un teolog, ceea ce este cel mai puțin pe care ne-am dori, dar în afară de emoții, ce păstrează, de fapt, continuitatea paradigmatică veche de secole a generațiilor de teologi, pe trivia sau pe Biblie? Răspunsul la această întrebare înseamnă

de fapt, pentru a răspunde la întrebarea despre vectorul dezvoltării disciplinare, despre ce poate fi sacrificat și ce nu.
Deja în formularea întrebării, cititorul poate recunoaște cu ușurință poziția autorului. Forțată de împrejurări (de un jurământ de celibat, o caracterizare tezaur a Bibliei, o emanație a neoplatoniștilor), decizia pneumaticilor de a folosi înțelepciunea elenă sub formă de trivium în canalul propriei reproduceri a fost o „murdară" decizie pentru teologie, printre ale cărei consecințe îndepărtate și neprevăzute se afla și știința experimentală. Componenta nomotetică a filozofiei grecești, de care era imposibil de scăpat, mai devreme sau mai târziu a trebuit să aterizeze teologia, o coboară la temeiul faptelor tocmai în acea formă nomotetică de a transforma natura într-un set de potențiale dogme și de întrebări rezolvate. . Acest „mai devreme sau mai târziu", perioada de la decolare până la aterizare, a fost determinată, de fapt, de numărul de teologi recunoscuți de disciplină, de numărul contribuțiilor acestora și, de fapt, de un anumit număr critic de victime, din care A fost exclusă înțelepciunea elenă, după care împărțirea teologiei în două discipline independente a devenit inevitabilă.cu caracteristici diferite ale victimelor. Sub presiunea activității transmutaționale a generațiilor de teologi, teologia însăși ca disciplină a jucat rolul unui fel de catapultă care a aruncat nomoteticii în natură. Sinodul de la Niceea în acest sens a fost un fel de corectare a proiectilului teologic, pentru ca, Doamne ferește, să nu rateze.
Fiind în interiorul disciplinar al teologiei ca un absolut ascuns în spatele Bibliei, Dumnezeu s-a transformat inevitabil în zeul patron al teologiei, a devenit inevitabil ca un teolog în regulile de activitate, iar de îndată ce după Sinodul de la Niceea a adoptat comunicarea disciplinară teologică. paradigma nomoteticii dogmatice, Dumnezeu nu a avut de ales decât să devină în oricare dintre creațiile sale ca un nomotet dogmatic. Și acest lucru a predeterminat în mare măsură cursul dezvoltării disciplinare: în materia teologiei a apărut o caracterizare comică, care nu a putut fi scrisă prin revelație, unde adevărurile sunt exprimate pentru informare și „vorbitorul" rămâne o ființă logico-lingvistică, dar a fost posibil să se noteze numai după ordinea mondială existentă, unde Adevărurile sunt realizate în acțiune, stabilite pentru împlinire, iar „vorbitorul" se transformă într-o ființă care acționează, logico-nomică în preeminența sa.
Zeul logos pre-Nikean a devenit zeul nomos post-Nikean, dintr-un zeu care vorbea după regulile logicii, s-a transformat într-un zeu care

acționează după regulile logicii și dacă mai devreme a creat lumea după cuvântul- logos, acum trebuia să creeze lumea conform legii-nomos. Termenul logic de mijloc, care unește cuvântul și fapta, s-a dovedit a fi pentru teologie o linie de împărțire a subiectului în teologia revelației (cuvânt-logos) și teologia naturală (lege-nomos). Nu fi acest termen logic mediu

inclusă inițial în canalul transmiterii teologice ca o componentă de trivia inamovibilă care ține generații de teologi pe linia de demarcație dintre cuvânt și faptă, o ruptură în subiectul teologiei ar fi putut să nu fi avut loc.
Triviul, ireductibilitatea sa din canalul disciplinar al traducerii teologiei, a jucat timp de multe secole rolul acelui punct de aplicare a forțelor din care este construit vectorul rezultat. Prin eforturile teologilor de a-și transmite contribuțiile la disciplină și de a le include în canalul de difuzare, trivium a târât teologia mai întâi într-o scindare a subiectului în teologie revelată și teologie naturală, apoi într-o scindare disciplinară. În teoria impulsului, teologia naturală, agățată de un colac de salvare, a simțit fundul sub picioare, iar o scindare disciplinară a devenit inevitabilă, o chestiune de timp, o chestiune de căutare a unor noi structuri care să obiectiveze caracterizarea comică a lumii, oprește natura în „lege”. Restul a fost doar o chestiune de șansă a Majestății Sale: noua limbă engleză, recenta achiziție a Europei, a oferit structuri ideale pentru o astfel de obiectivare, a oferit o „a doua logică”.Faptul că acestea erau tocmai structuri lingvistice, deși nu aveau o importanță fundamentală. , a permis totuși că o schismă disciplinară poate avea loc fără mari tulburări și schimbări spasmodice ale atitudinilor psihologice. Oamenii de știință și filozofii nu și-au dat seama imediat și brusc că au în față două lumi - flexivă și analitică. Și când Kant, în antinomiile rațiunii, a înțeles mai mult sau mai puțin natura schimbării, l-a transferat pe Dumnezeu la statutul de semn, a prescris creativitatea în lumea flexivă a tezelor și rezultatele difuzate ale creativității - în lumea analitică a antiteze, disciplinele științifice au renunțat de mult timp la liniuța de salvare a trivialelor, se mișcaseră de mult timp pe terenul ferm și independent de teologie. Desigur, măsurile noastre de șocuri și schimbări bruște sunt extrem de arbitrare. Subliniem pur și simplu că, dacă noua engleză și engleza nu ar fi la îndemână, pentru care această limbă cu obiceiul ei specific de vorbire era nativă și „subcorticală”, ar fi mult mai dificil pentru teologii naturali să ajungă pe coasta cunoașterii într-un formă disciplinară de științe naturale, poate chiar imposibilă. .
Astfel, acele evenimente pe care le-am descris în această secțiune și care sunt legate de o adevărată mișcare către știința experimentală, se încadrează în mare parte în ipoteza naturii disciplinare a acestei mișcări în sine, care are loc sub presiunea noilor contribuții socializate de disciplina și reducerea numerarului, „victime”, determinate de capacitatea mentală a unei persoane și, în consecință, de randamentul canalului de difuzare a teologiei ca disciplină.
Care este relația acestei ipoteze cu alte ipoteze ale originii științei experimentale?

Ipotezele originii științei experimentale

Majoritatea ipotezelor moderne ale științei se bazează pe scrisoarea lui Einstein către Schwitzer, deja menționată cu ocazii private, sau sunt respinse de el. „Dragă cșp”, scrie Einstein, „dezvoltarea științei occidentale se bazează pe două mari realizări: pe inventarea de către filozofii greci a unui sistem logic formal (în geometria euclidiană) și pe descoperirea posibilității dezvăluirii legăturilor cauzale prin sistematică. experimentarea (Renașterea).Nu ar trebui, după părerea mea, să fie surprins că acești pași nu au fost făcuți de înțelepții chinezi. Este surprinzător că aceste descoperiri au fost făcute. Cu stimă, A. Einstein. 23 aprilie 1953" (97, p. 15, referință]. Este ușor de observat că ipoteza genezei disciplinare a științei experimentale confirmă în general ipoteza lui Einstein, îndepărtând în mare măsură atingerea întâmplării din ea. În ipoteza noastră „a fi surprins că aceste descoperiri au fost made at all” nu face, dar, desigur, noua limbă engleză, unde proiectilul teologic a aterizat după corectarea zborului său la Sinodul de la Niceea, a fost o chestiune de întâmplare. Dacă nu ar fi fost acest scop, multe s-ar fi putut întâmpla altfel. sau deloc.
În același timp, în spatele acestui moment de convergență către scrisoarea lui Einstein, în special către ultima componentă - spre experimentare, există și profunde divergențe în ipotezele apariției științei, legate în primul rând de faptul că „au fost eroi înainte de Agamemnon” , adică nu numai Einstein a pus și a încercat să rezolve problema apariției științei experimentale.
Rattensy scrie despre aceste încercări anterioare: „Dezvoltarea puternică a științei experimentale moderne în secolele XVI-XVII. Autorii marxişti şi nemarxişti s-au corelat cu schimbările sociale şi economice ale vremii. Boris Hessen a asociat apariția unei noi științe cu nevoile economice ale burgheziei în ascensiune și a corelat cele mai abstracte propoziții ale „Principiilor” lui Newton cu nevoile tehnice ale clasei comerciale din Anglia în secolul al XVII-lea. distrugerea dramatică a acelor bariere de clasă. care exclude anterior comunicarea dintre savantul școlar și artizan... O abordare mai detaliată a fost propusă de sociologul american Robert K. Merton Valorile puritane s-au dovedit a fi concentratoare efective de atenție asupra studiului științelor naturale pentru Anglia în secolul al XVII-lea.

Științe, a ajuns la concluzia despre semnificația esențială a unei asemenea influențe” [100 p. 1-2].
Ipoteza lui Merton [86], deși acoperă doar perioada finală a recunoașterii sociale a științei ca instituție nouă, este cea mai populară astăzi printre sociologii și istoricii științei burghezi. Evident, nu contrazice ipoteza lui Einstein, întrucât Merton este interesat de problemele instituționalizării științei ca formă mai mult sau mai puțin stabilită de comunicare transmutațională, și nu de formarea acestei forme în sine.
Analizând ipoteza lui Merton, Rattensy subliniază pe bună dreptate, în opinia noastră, în ea argumentul deja familiar al „beneficiului evident” ca condiție pentru apariția și integrarea unei noi instituții în structura existentă a relațiilor sociale, care a funcționat corespunzător chiar înainte de apariţia acestei instituţii. Aici, inevitabil apare rivalitatea între instituțiile existente care poartă un set de funcții relevante și o nouă instituție care revendică aceste funcții. „Acest lucru este cu atât mai adevărat pentru „noua știință”, care a trebuit să se dezvolte în afara sistemului tradițional de

învățământ superior și chiar să reziste filozofiei naturale predate în universități. În lupta pentru a atrage interesul și patronajul amatorilor educați, ea trebuia să concureze cu tendințele mai tradiționale și mai familiare.Filosofia naturală dominantă Aristotel era legat organic de tabloul teologic creștin-scolastic al lumii și orice sistem concurent, vrând-nevrând, trebuia să-și dovedească consistența cu o astfel de imagine și, mai mult, își dovedesc superioritatea ca bază pentru o imagine creștină adevărată a lumii. Cu puține excepții, filosofii naturii din acea vreme sunt pe deplin conștienți de legătura organică a activității lor științifice cu convingerile lor filozofice, sociale, etice și, mai ales, religioase" [100, p. 2-3].
Merton tocmai a văzut compoziția dificultăților psihologice apărute aici: „El a ridicat o problemă de mare importanță atunci când s-a întrebat: „Cum ar putea studiul naturii să atragă o proporție atât de semnificativă a atenției în Anglia secolului al XVII-lea dacă ar fi făcut-o. nu aveau baze solide în vreun sistem de învățământ de atunci, nici în structura profesională și nu puteau încă să participe activ la rezolvarea unor probleme tehnologice importante?" [100, p. 3].
• După ce a studiat statisticile și datele studiilor relevante, Merton a exprimat ideea centrală a ipotezei: „Puritanismul ca structură de valori, care în această perioadă a avut o influență semnificativă asupra formării modului de gândire englezesc, nu numai că a creat armonia dintre etica religioasă și știința experimentală, dar a dat naștere și unui puternic motiv religios participarea activă la activitatea științifică. Aceste

valorile au încurajat studiul „Cărții naturii" divine ca supliment la studiul Bibliei - cuvântul divin. Cercetarea naturii valorilor s-a transformat într-o datorie religioasă și le-a îndreptat către un scop dublu: a glorifica înțelepciunea lui Dumnezeu și folosește altora" (100, p. 3],
Un astfel de scop dublu - de a glorifica înțelepciunea lui Dumnezeu și de a aduce beneficii altora - este înregistrat de aproape toți părinții științei și de majoritatea oamenilor de știință din secolele al XVII-lea, al XVIII-lea și al XIX-lea. „Cartea Naturii" - o înlocuire sinceră a Bibliei în funcția sa de sursă de cunoaștere a naturii sacralizate (spațiu, timp, masă, inerție) și nu mai puțin sinceră urmă a regândirii structurii lumii prin analogie cu textul cărţii – devine un principiu-postulat structurant al interpretărilor ştiinţifice ale lumii. Chiar și astăzi, acest postulat închide calea de a înțelege geneza disciplinară a unor astfel de interpretări, care derivă din simplul fapt că utilizarea principiului observabilității și a principiului verificării experimentale a rezultatelor ca postulate particulare ale actualismului de către toate disciplinele științelor naturale. construiește automat o imagine destul de definită a lumii în care condiția Leibniz este îndeplinită: Aici și acum este la fel peste tot și întotdeauna. Cu alte cuvinte, lumea științei experimentale, atâta timp cât folosește postulatele interacțiunii de contact, proporționalitatea cauzelor și acțiunilor, o legătură neechivocă între comportamentul observat al unui obiect și proprietatea ascunsă responsabilă pentru acesta, dar inteligibilă și exprimabilă în logica conceptelor, replicarea nesfârșită a rezultatelor de dragul verificării (experimentului), sau traducerii (experiența școlară-demonstrație), sau beneficiul utilitar (aplicarea), va fi întotdeauna o lume a cunoașterii, lipsită de semne

de singularitate, spațiu iar timpul, o lume eternă și neschimbătoare, adiacentă în această caracteristică lumii create, dacă are o componentă nomotetică, și a fost creată post-Nicen în mod dogmatic.
Prin urmare, dualitatea scopului - de a glorifica înțelepciunea lui Dumnezeu și de a aduce beneficii altora - a condus rareori la situații conflictuale. Acest lucru este firesc: situațiile conflictuale ar putea apărea doar acolo unde dimensiunea istorică a obiectului s-a dovedit a fi inamovibilă sau greu de eliminat. Cele mai acute conflicte de acest fel s-au remarcat în „istoria naturală” - în geologie și biologie, deși la început nimic nu prefigura nici aici răsturnări deosebite. Greene scrie despre părinții istoriei naturale: „La fel ca Newton, Rey și Linnaeus au acceptat fără dovezi o concepție statică despre natură, în care toate structurile naturii sunt considerate ca fiind create și aranjate inițial cu înțelepciune de către un zeu atotputernic. Această premisă de constanță și aranjare înțeleaptă a formelor speciilor și a structurilor fundamentale ale naturii, în general, a fost o trăsătură esențială a paradigmei de sistematizare a istoriei naturale: ea a corelat direct cu credința că sarcina naturală.

istorie – pentru a numi, clasifica și descrie” (74, p > 5).
Prima situație conflictuală a apărut după ce Cuvier a dovedit științific că printre fosile se află specii dispărute și și-a dat seama de semnificația catastrofală a acestui fapt pentru paradigma linneană: „Astăzi ne este greu chiar să realizăm ce anomalie li s-a părut naturaliștilor acest fapt. al secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea. În paradigma statică a istoriei naturale, speciile au fost definite ca parte a unui model stabil de creație. „Făpturile au fost create inițial de Dumnezeu”, a remarcat Ray, „și au fost păstrate până astăzi în aceeași stare și în aceleași condiții în care au fost create pentru prima dată.” Era imposibil să cred că speciile sunt capabile să dispară. „La urma urmei, chiar dacă se pierde o singură verigă a lanțului natural”, a scris Jefferson, „altele și altele ar putea fi pierdute, iar întregul sistem de lucruri ar trebui să dispară treptat”” (74,
Cuvier, potrivit lui Greene, a ieșit cu dibăcie din situație, păstrând paradigma teologică a lui Linnaeus: „Este meritul geniului lui Cuvier că, după ce a creat o criză cu propriile sale cercetări, el însuși a propus o soluție. Extinzând metoda și principiile anatomiei comparate la studiul fosilelor organice, el a demonstrat diferențele dintre speciile vii și cele fosile, introducându-le pe acestea din urmă în domeniul sistematicii istoriei naturale. În același timp, adoptând catastrofismul geologic al lui Jean Deluc, el a păstrat trăsăturile de bază ale paradigmei statice. Este posibil ca speciile să fi dispărut ca urmare a unor catastrofe dramatice de origine necunoscută, dar în intervalele dintre catastrofe au prevalat stabilitatea și ordinea înțeleaptă, oferind astfel un teren stabil pentru taxonomie retrospectivă ”(74, pp. 10-11). Această soluție ingenioasă nu era vulnerabilă. numai din punct de vedere teologic - zeul nomot s-a dovedit a nu fi atât de bun și atotputernic pentru a determina o dată pentru totdeauna lumea după formele și modurile de existență, pentru a stabili cele mai bune și legi definitive-nomos pentru asta, dar, și acest lucru este mai important pentru noi, decizia a fost vulnerabilă și din punct de vedere disciplinar, creând un cerc interdisciplinar foarte periculos pentru orice disciplină de autoizolare informațională, atunci când evenimentele au loc. ale unei discipline sunt explicate

prin evenimentele din alta, și invers: biologia în explicarea speciilor dispărute se bazează pe geologie, geologia în explicarea catastrofelor - pe specii dispărute, pe biologie.
Această încercare de comunicare interdisciplinară, nefirească pentru lumea științei, a fost distrusă fără ceremonie de Lyell, care a introdus actualismul în geologie cu mâna dură. Pe baza uniformitarismului și a naturalismului consecvent, paradigma geologică a lui Lyell a exclus în esență posibilitatea de a invoca factorii geologici ca cauze ale schimbărilor biologice, deoarece în raport cu aceste din urmă paradigme

ma a postulat imuabilitate si constanta in timp. Astfel, a apărut o altă criză în biologie asupra speciilor dispărute, din care a ieșit prin acceptarea teoriei lui Darwin. Pentru contemporani, principalul lucru în această teorie nu era lupta pentru existență și nu selecția naturală - aceste idei erau deja cunoscute de la Malthus - ci păstrarea diversității speciilor în condițiile dispariției lor. Darwin a rezolvat această problemă într-un mod pur disciplinar, fără să se bazeze pe date de la alte discipline, dar, făcând acest lucru, a afectat grav dualitatea scopului – de a glorifica înțelepciunea lui Dumnezeu și de a aduce beneficii altora. În Anglia, acest lucru a provocat o nebunie anti-științifică prelungită, când încă în 1881 Gladstone a putut declara științei: „Lăsați oamenii de știință să se adâncească în știința lor și să nu intre în filozofie și religie, lăsându-i în seama poeților, filozofilor și teologilor” [84, p. . 151]. În alte țări, în special în Statele Unite, teoria lui Darwin a primit o primire foarte cool, până la infamele „curți de maimuță” de la începutul secolului nostru.
În ciuda acestor conflicte private și uneori foarte violente în cadrul dualității scopului - de a glorifica înțelepciunea lui Dumnezeu și de a aduce beneficii altora - știința în curs de dezvoltare în ansamblu nu a intrat în ciocniri serioase cu biserica, iar acest lucru, în opinia noastră , confirmă ideea principală a ipotezei lui Merton, în acord cu care partea psihologică a problemei este, de asemenea, supusă explicației - compatibilitatea atitudinilor științifice cu atitudinile predominante și sistemele de valori ale societății în ansamblu sau ale grupurilor sale individuale. Faptul că Merton caută un astfel de grup în comunitatea limbii engleze noi confirmă indirect ipoteza noastră despre rolul semnificativ al structurilor limbii engleze noi în construirea aparatului categoric al științei experimentale și, în consecință, despre marele nivel psihologic. pregătirea noilor vorbitori de engleză de a percepe un astfel de aparat categoric ca fiind natural, care se potrivește complet cu modelele de vorbire și de gândire. Rahman, de exemplu, notează: „Limbile Indiei nu au dezvoltat formulări și vocabulare precise pentru a exprima idei noi. Prin urmare, ele rămân medievale în perspectivă și supraîncărcați cu cuvinte mistice și obscure, emoționale în utilizarea lor. Acest lucru ajută la menținerea credinței în viziunea supranaturală și antică asupra lumii” (99, p. 227). Pe de o parte, acesta este bi- sau multilingvismul, care apare mai mult sau mai puțin natural în încercările de a transplanta știința pe pământ cultural străin. Acesta este grupul de fapte despre care Rahman scrie că la Universitatea din Kabul, de exemplu: „Facultățile de științe naturale sunt asociate cu Universitatea din Bonn și predarea aici se desfășoară în limba germană, facultățile de medicină și farmacologie - cu Marsilia.

universitar, predarea aici este în limba franceză, departamentele de inginerie și agricultură sunt asociate cu două universități americane diferite, iar predarea aici se desfășoară în limba engleză” [99, p. 65]. În ceea ce privește acest aspect al problemei, cu greu pot apărea îndoieli serioase cu privire la oportunitatea traducerii științei în limba maternă, deși nici în Japonia acest lucru nu a fost posibil (poate că nu a fost făcută nicio încercare). Dar există și o a doua parte, mai subtilă și aproape neexplorată a problemei - măsura compatibilității aparatului categoric al științei cu arsenalele categorice ale limbilor de diferite tipuri. Pe exemplul centrului european de cultură, în care sunt reprezentate cel puțin patru tipuri de limbi (fără a lua în calcul amestecul babilonian de limbi în (Caucaz, care nu a fost încă înțeles corect), este clar că există nu există dificultăți și bariere deosebite aici, dar există încă o problemă și cunoașterea dificultăților de acest gen, dacă acestea există, ar putea ajuta țările în curs de dezvoltare să definească mai clar obiectivele și scopurile politicii științei și educației.

Dar înapoi la afaceri. Deși suntem în general mulțumiți de ipoteza lui Merton, în măsura în care confirmă unele dintre constatările noastre despre aterizarea în siguranță a proiectilului disciplinar teologic pe terenul lingvistic zdrobitor din punct de vedere teologic din New England, această ipoteză, în special în ceea ce privește alegerea grupului (puritani), nu mulțumește mulți istorici ai științei. . . Închiderea la puritanism, după părerea lor, explică bine prima componentă a scopului dual - a glorifica înțelepciunea lui Dumnezeu, explică componenta utilitaristică a scopului dublu al cunoașterii științifice - a aduce beneficii aproapelui. Ne vom ocupa de acest lucru mai detaliat mai jos, deoarece pentru noi geneza disciplinelor de științe naturale și geneza instituțiilor pentru aplicarea cunoștințelor științifice sunt două probleme diferite: prima este legată de înregistrarea disciplinară a transmutației matricei disponibile. a cunoștințelor științifice, al doilea este cu transmutarea arsenalului tehnologic disponibil și acest lucru este departe de același lucru. Deocamdată menționăm doar că ipoteza lui Merton are oponenți și sensul general al argumentării acestora este că ipoteza nu explică componenta utilitară a scopului dublu al cunoașterii științifice emergente.

Cu ipoteza Nidam în ultima sa modificare, unde știința apare ca rezultat al unei lungi perioade de incubație de acumulare de cunoștințe până la o anumită masă critică, după care știința modernă nu are de ales decât să se nască în Europa [8B], avem întâlnit deja în introducere și i-a exprimat o atitudine negativă, întrucât presupune influența organizatoare a unor forțe supraumane și supraculturale de natură necunoscută. Dar puțin mai devreme, Nidam a exprimat și o ipoteză semnificativ diferită, potrivit căreia apariția științei ar trebui considerată ca urmare a specificului structural al societăților europene: „Cea mai evidentă

o modalitate proeminentă și naturală de a explica ghicitoarea științei ar fi una care să dezvăluie diferențele fundamentale în structura socio-economică și în gradul de stabilitate dintre Europa și civilizațiile Asiei. Aceste diferențe ar explica nu numai misterul apariției europene a științei, ci și apariția europeană a

capitalismului, împreună cu Reforma, naționalismul și tot ce nu are paralel în alte civilizații” [90, p. 147].
Nidam a văzut principala diferență în faptul că „știința” în China a îndeplinit o funcție stabilizatoare, în Europa – una revoluționară. La baza acestor diferențe se află natura agricolă a economiei chineze, care i-a permis lui Nidam să contrasteze psihicul unui plugar chinez cu psihicul unui păstor și navigator european. Dacă pentru un european o comandă, executarea unui ordin erau norme obișnuite de comportament, atunci în China nu puteau deveni norma: „Creșterea vitelor și navigația dezvoltă înclinații spre comandă și subordonare. Cowboys și ciobanii își conduc animalele, căpitanii dau ordine echipajului, iar nerespectarea unui ordin poate costa viața oricui de pe o navă. Dar țăranul, dacă a făcut tot ce se presupune, este nevoit să aștepte recolta. Una dintre pildele literaturii filozofice chineze își bate joc de un om din regatul Song, care a arătat nerăbdare și nemulțumire, privind cât de încet cresc cerealele și a început să le tragă pentru a le face să crească mai repede” (90, p. 134).).
Potrivit lui Nidam, această mentalitate pătrunde în toată statulitatea chineză: „Acest tip de societate funcționează la nivel „academic”: pozițiile cheie în societate sunt ocupate de oameni de știință, nu de militari. Guvernul central într-o astfel de societate se bazează foarte mult pe funcționarea automată a comunităților țărănești și, în general, caută să minimizeze intervenția statului în treburile comunităților” [90,. Cu. 142].
Principiul autoreglementării, non-intervenției, care poate fi urmărit la toate nivelurile socialității chineze, este, în esență, o negare a experimentului în sensul său european: „Fapt este că experimentul necesită o intervenție prea activă și deși imixtiunea a trebuit tolerată în meșteșuguri și comerț, mai tolerant chiar și decât în Europa, a fost aparent mai greu de obținut sancțiunea filozofică în China pentru o astfel de intervenție” [90, p. 144].
Nu este greu de observat că la o asemenea ipoteză am găsi multe puncte de acord. Mai mult, autorul se consideră obligat să recunoască influența semnificativă a acestei ipoteze asupra lui în perioada fascinației sale inițiale pentru problemele culturii, deși la acea vreme multe din ipoteza lui Nidam i se părea îndoielnică și pur și simplu inacceptabilă: cum poate știința fără experiment? Și o opoziție deosebit de puternică a fost cauzată de concluziile lui Nidam: „În societatea tradițională chineză, a existat

progres general și științific constant, iar acest progres a fost întrerupt cu forța când, după Renaștere, a început creșterea exponențială a științei în Europa. China poate fi numită homeostatică, cibernetică dacă doriți, dar nu a stagnat niciodată. În unele cazuri, se poate demonstra în mod convingător că descoperirile și invențiile fundamentale au fost împrumutate de către Europa din China... Aceste invenții și descoperiri diverse au avut o influență revoluționară asupra Europei, dar nu au reușit să zdruncine ordinea socială a feudalismului birocratic din China. Instabilitatea naturală a societății europene poate fi deci contrastată cu echilibrul homeostatic din China, iar acesta din urmă, în opinia noastră, vorbește despre o organizare mai rațională a societății” [90, p. 146].
Ne-am oprit atât de detaliat asupra ipotezei Nidam timpurii, nu numai pentru că autorul a considerat că era de datoria lui să respecte cerințele etichetei științifice și să arate către unul dintre

predecesorii săi o serie de probleme dintre Est și Vest. Un alt motiv și mai semnificativ este că destul de multe lucrări sunt legate de această ipoteză Nidam, dezvăluind aspecte suplimentare ale problemei genezei științei, în special, formarea canalelor disciplinare de traducere. Firească pentru vremea noastră, localizarea universitară a acestor canale nu părea atât de firească destul de recent. Ben-David [64], de exemplu, leagă apariția științei cu specificul socialității engleze, . include știința în procesul de formare a mecanismelor de autoreglare a societății (alegeri, piață liberă, știință). De asemenea, studiază în detaliu istoria pătrunderii științei experimentale în universitate, crezând că pasul decisiv a fost făcut în Germania prin reforma lui W. Humboldt. Există multe lucrări similare și, deși ridică probleme interesante, toate acestea, în general, pot fi considerate ca perfecționări ale ipotezelor lui Einstein, Merton, Needham și, în consecință, ca o detaliere a ipotezei apariției disciplinare a experimentului. ştiinţă.

Probleme de aplicare a cunoștințelor științifice

Am menționat mai sus că ipoteza lui Merton are și oponenți și că linia principală a argumentului lor este că puritanismul nu explică componenta utilitară a scopului dublu de a glorifica înțelepciunea lui Dumnezeu și de a aduce beneficii aproapelui. Ne alăturăm acestei critici cu rezerve în ceea ce privește compoziția pozitivă a acesteia. Pentru noi, deficiența ipotezei lui Merton, deși este scuzabilă pentru ipoteza de la sfârșitul anilor 30, este că ideea aplicării cunoștințelor științifice este luată de la sine înțeles la problema apariției științei, adică promisiunea de Bacon și mulți alții

propagandiştii ştiinţei şi utopiştii sociali care asociază ideea de „a face fericit” omenirea cu presupusele posibilităţi ale ştiinţei sunt luaţi în serios ca o înţelegere cu adevărat profundă a posibilităţilor aplicate ale ştiinţei.

Mai sus, am clasificat deja practica de promovare a științei în funcție de caracteristicile tezaurului epocii, plasând-o într-o singură serie de promisiuni ademenitoare de beneficii viitoare de la descoperirea și capturarea de noi pământuri până la jaful de nave. Ca o ilustrare a ideilor din acea vreme despre posibilitățile aplicate ale științei, poate fi citată mărturia lui Hall despre Boyle: „Printre numeroasele exemple ale lui Boyle care arată modalitățile de utilizare practică a cunoștințelor științifice, există unul care caracterizează perfect înțelegerea sa personală a acestui lucru. beneficiu posibil. El povestește cum într-o zi, scotocind printr-un dulap întunecat și aglomerat, a răsturnat din neatenție o sticlă prost închisă și neetichetată și și-a vărsat conținutul pe un costum nou. Lichidul ar fi stricat costumul, dar, judecând după miros, era acid și a început imediat să adulmece celelalte sticle după o sticlă de leșie. „După ce am scos unul dintre ele”, scrie Boyle, „eu, neștiind ce era, am identificat amoniacul prin miros și am restabilit zonele deteriorate la culoarea lor originală în trei pași **” (75, p. 48).

Este clar că o astfel de idee despre posibilitățile aplicate ale științei nu te va duce departe, mai ales că, după cum relatează Mathias, sfaturile pe care oamenii de știință din secolele XVII-XVIII le-au dat cu adevărat agricultura, de exemplu, ar putea duce la o catastrofă, dacă cineva ar profita de ele. Matthias, însă, stipulează imediat: „Scepticismul justificat cu privire la importanța aplicărilor directe ale cunoștințelor științifice formale în progresul agricol al

acestor două secole nu rezolvă problema sensului acestor dovezi în sine. Anticipând oarecum concluziile discutate mai jos, luăm în mod deliberat această cantitate imensă de date ca o dovadă clară a motivației pentru progresul agricol. Ipotezele privind utilizarea anumitor reacții chimice, oricât de false, au fost legate în mod necesar de cerința verificării experimentale, a observării stricte și a înregistrării rezultatelor, cu comparație, cu căutarea unor modalități alternative de producere a unui produs care să poată fi măsurat și testat pentru vezi daca au fost mai perfecti, decat cele vechi. A fost un program de abandonare a metodelor tradiționale T'ex, care sunt justificate doar pentru că s-a procedat întotdeauna așa... Procedurile și atitudinile științifice promovate de oamenii de știință ar putea avea un impact mult mai mare decât cunoștințele științifice specifice pe care oamenii de știință au încercat să le aducă. răspândi ”[82 , Cu. 75-76].
Aici ajungem cu adevărat la problema aplicării cunoștințelor științifice. Se pare că nu e vorba de sfaturi.
302
Biblioteca „Runivers”
oamenii de știință și ceea ce ar dori să vadă implementat și implementat. Tehnologia nu este un domeniu de irigare forțată cu produse ale cunoștințelor disciplinare, iar sarcina nu se reduce la prezentarea unui anumit sistem de conducte de canalizare> conectarea rețelelor disciplinare de cunoștințe și lumea activității, în primul rând tehnologia existentă, în scopul îmbogățirii arsenal tehnologic sub o oarecare presiune de sus cu numerar și elemente noi.cunoștințe științifice, produse ale comunicării transmutatoare disciplinare. Ideea nu este în conductă, nu în sistemul de conducte, ci în atitudinea psihologică - în dorința, dorința, capacitatea de a folosi cunoștințele științifice. Și nu suntem deloc siguri că totalitatea acestor dorințe, aspirații și abilități pot fi desemnate de a doua componentă a obiectivului dublu al cunoașterii științifice — „a beneficia de ceilalți”. Este mult mai probabil, mai ales pentru prima perioadă de formare a mecanismelor de utilizare a cunoștințelor științifice, să nu fie vorba despre vecini, ci despre individ însuși, interesul său privat, „profitul” său.
Și chiar și astăzi, cea mai dezvoltată și durabilă instituție pentru aplicarea, utilizarea utilitară a cunoștințelor științifice rămâne laboratorul corporativ, care este inclus în structura organizatorică a companiei nu ca o componentă care îndeplinește funcția de a-i ajuta pe ceilalți, ci ca o componentă. încărcat cu funcţia de „supravieţuire” în competiţie cu alte firme.având aceleaşi componente cu acelaşi scop.
Nu ar fi dificil să arătăm dubiul teoretic și inconsecvența economică a metodei proprietare de utilizare a științei de către forțele unor grupuri stabile, mici și izolate informațional. În aplicație, ca și în știință, funcționează legea lui Zipf, care este extinsă aici în viitor ca un derivat al numărului de participanți informați sau „informați”, așteptarea întârzierii soluției problemei, standardul de soluția și costurile cercetării. Pentru grupurile mici, stabile, izolate informațional, cifrele sunt cele mai descurajatoare. Întârzierea pentru rezolvarea problemei este redusă proporțional cu a patra rădăcină a numărului de participanți, adică în cazul mediu, o problemă pe care un om de știință sau inginer ar petrece T timp rezolvându-se poate fi rezolvată în perioada T/2 prin eforturi de 16, pe perioada T/3 prin eforturi '81, pe perioada T/4 cu eforturi de 256 etc. Standardul soluţiei, „rangul” acestuia, creşte proporţional cu rădăcina pătrată a

numărului de participanţi, ceea ce dă un dependență mai puțin impresionantă, dar mai degrabă tristă. Costurile cercetării prezintă o imagine mixtă – sunt proporționale atât cu întârzierea în rezolvarea problemei, cât și cu numărul de participanți.
În aplicare, ca și în știință în general, se aplică legile sportului (principiul priorității, interzicerea repetiției-plagiat), cu diferența esențială însă că nu există argint și

medalii de bronz, primii zece, clasamentul pe echipe - totul merge la primul. Din punctul de vedere al ridicării standardului de rezolvare și al reducerii decalajului de rezolvare a problemelor, cea mai eficientă metodă ar fi „(olimpiadele mondiale” sau „deschisă”, știință aplicată lipsită de bariere secrete. Desigur, nu ar anula restricții asupra capacității individuale a oamenilor de știință, dar ar aduna sub propriile probleme-barele de săritori în ceea ce privește vocația, aspirația, interesul, capacitatea de a sări exact peste bară, pentru a rezolva tocmai această problemă. În grupuri mici stabile și izolate informațional, lucrurile se petrec de parcă Irinei Rodnina i s-ar fi oferit să-și dea jos patinele și să încerce mâna la șah, iar Robert Fischer - a pus patine și a portretiza ceva pe gheață cu acompaniament muzical.Este clar că nu trebuie să ne așteptăm la standarde deosebit de înalte aici. Activitatea laboratoarelor de marcă este subordonată scopurilor companiei, și mai presus de toate, realizarea de profit, luptă competitivă pe piață, ceea ce duce la ciudateniile utilizării universale a personalului științific de specialitate, drept la care se exprimă cu o imediate dezarmantă. în strigătul inimii industriașului australian McLennan: „Cea mai mare dificultate în a lucra cu oamenii de știință este că toți sunt dornici să se ocupe de problemele create de ei, și nu de acele probleme pe care le cere lumea, adică ei, adică, ei. în cazul industriei, piața” (83, p. 406]. Dar în teorie, dar în practică, repetăm, cea mai dezvoltată și răspândită instituție de utilizare a cunoștințelor științifice azi rămâne laboratorul corporativ.
Să ne întoarcem la oile noastre. Suntem interesați de perioada inițială de formare a sistemului de utilizare a cunoștințelor științifice și apariția însăși ideea de utilizare utilitară a cunoștințelor științifice. Cel mai plauzibil din punct de vedere al ipotezei apariției disciplinare a științei ni se pare modelul lui Matnas (82), conform căruia sistemul de utilizare a cunoștințelor științifice ia naștere la nivelul atitudinilor de masă Vom lăsa acest lucru. model pentru ultimul.un model destul de plauzibil de participare activă a încapsulării la apariția ideii de utilizare utilitară a cunoștințelor științifice.
Rattensy remarcă: „Majoritatea motivelor care, potrivit lui Merton, erau comune puritanismului și științei experimentale, se găsesc de fapt a fi țesute în dezvoltarea hermetismului în țările protestante de la sfârșitul secolului al XVI-lea” (100, p. b. „C Epoca elenistică, mai ales în Egipt, hermetismul a distrus principiul aristotelic al cunoașterii de dragul cunoașterii: „Idealul care pune înțelegerea mai presus de propoziții a lăsat loc idealului cunoașterii pentru atingerea unor scopuri personale imediate, fie că este cunoașterea viitorului (astrologie), sau bogăție fabuloasă (alchimie), sau putere asupra naturii și

mântuirea după moarte (magie, științe oculte). Spre deosebire de aristotelismul, care subordona particularul generalului, individualul universalului, noua abordare s-a concentrat pe proprietățile specifice fiecărui lucru particular, de preferință pe proprietățile neobișnuitului și minunatului - „mirabilia”. Scopul acestei abordări este de a înțelege potențialitățile latente ale naturii și forțele sale mistice, care se manifestă de obicei în înclinații și repulsii, pe care colecționarii de „mirabile”, în special Pliniu, le-au numit legile simpatiei și antipatiei lucrurilor. Se presupunea că acest tip de acțiune este caracteristic tuturor celor trei regate ale naturii... Cine cunoaște aceste secrete ar putea obține rezultatul dorit prin tăierea unei anumite plante, sau rafinarea unui anumit metal sau luând un anumit medicament la timpul potrivit ”(100, pp. 5-6]L Această linie de cunoaștere aplicată, venită din admirația pentru arta lui Hermes Trismegistus (de trei ori cea mai mare), a persistat de-a lungul Evului Mediu atât la nivelul artei practice (magie, alchimie). , astronomie) și, cel mai important, la nivel teoretic, deoarece hermetismul se închide pe neoplatonism, ceea ce a făcut posibilă identificarea ideilor principale ale ermetismului cu doctrina lumii ideilor model. Acest lucru a împărtășit ermetismului trăsăturile raționalității și compatibilității. cu dogma creştină a facerii lumii prin cuvânt. Modelul-ideal al lui Platon, coroborat cu teoria imitatiei, a sanctionat teologic si filozofic cunoasterea utilitarista, si odata cu aceasta hermetismul: „Neoplatonismul si-a sporit atat propria demnitate, cat si statutul exterior al arhitecturii, picturii, sculpturii intr-o perioada in care reprezentantii aceste arte au încercat să se ridice de la indivizibilitatea medievală la culmile meșteșugurilor profesionale. În creația artistică, omul a imitat divinul și s-a apropiat de Dumnezeu. Prin frumusețea și armonia operei de artă, artistul a îndreptat gândurile publicului către înțelegerea arhetipurilor divine inaccesibile percepției senzoriale. Aceste idei nu s-au limitat la artele clasice, ele i-au influențat atât pe tehnologi, cât și pe creatorii de noi invenții mecanice. Pentru a ridica prestigiul propriilor activități, tehnologii și inventatorii s-au bazat și pe teoria imitației tiparelor divine, reconstruind „mașina lumii”44. Ei și-au întărit speranțele în mari minuni, care aveau să devină realizabile cu ajutorul creațiilor lor, cu referiri la Corpus Hermeticum, la acea parte a acestuia în care se spune că vechii egipteni, suflând Sufletul Lumii în statui, i-au împărtășit lor capacitatea de a se mișca și de a vorbi” [100,. Cu. 8–9].
Este ușor de observat că ipoteza originii disciplinare a științei, în principiu, nu respinge posibilitatea unei astfel de întorsături a evenimentelor, dacă vorbim despre decorarea interioarelor profesionale de activitate cu semne adecvate.

patroni, care nu trebuie neapărat luați din lista sfinților creștini. Dar aici avem ceva mai mult decât relația tradițională a meșterului și zeul patron, sau relația platoniciană de manie și obsesie în cadrul analogiei magnetice, iar acest lucru ridică îndoieli, de parcă am vorbi despre aplicat, când există inca nicio teorie si nimic de aplicat. Rattensi consideră platoniștii florentini, în primul rând Morsilio Ficino și Pico della Mirandola, inițiatorii și proiectanții sintezei neoplatonismului cu hermetismul. Acesta din urmă aparține conceptului de „magician natural”, invadând activ forțele mistice ale naturii și controlându-le. „El cheamă puteri”, scrie Pico, „de parcă din locuri

ascunse ei înșiși s-au răspândit și au semănat lumea datorită atotbunătății lui Dumnezeu. El nu face atât de mult minuni, ci slujește cu modestie natura miraculoasă... Studiind profund armonia naturii... și înțelegând afinitatea reciprocă a naturii lucrurilor, influențând fiecare lucru cu stimulente speciale... aduce la minuni ușoare ascunse în colțuri izolate ale lumii, în măruntaiele naturii, în magaziile și locurile secrete ale lui Dumnezeu, de parcă natura însăși ar fi făcut aceste minuni. Așa cum un vinificator combină scoarța de mesteacăn și vinul în căsătorie, la fel face și un magician pământul și cerul, adică leagă lucrurile inferioare cu cele mai înalte și le subordonează” (100, p. 9->10).
Sinteza neoplatonismului și hermetismului atinge cea mai mare organicitate și acea formă specifică, care i-a asigurat răspândirea rapidă în țările protestantismului, la Paracelsus, care aseamănă omul în funcțiile sale de viață ale Universului. Omul și Universul devin atât obiecte, cât și mijloace de cunoaștere: „Omul este un microcosmos. Conține constituenții tuturor lucrurilor din cer și pământ. Universul poate fi studiat studiind omul, ca la carte. Și, dimpotrivă, este posibil să înțelegem o persoană prin studiul macrocosmosului Universului și al geocosmosului pământului. Întrucât omul combină toate lucrurile în sine, el este capabil, în acte de atracție simpatică între obiectul de studiu și reprezentantul său din propria sa constituție umană, să obțină o cunoaștere mult mai profundă decât cunoașterea atinsă prin intermediul discursului rațional „Dacă 100, p. >11-12].
Țelurile cunoașterii din Paracelsus se întorc direct la scopurile creației divine: „Paracelsus credea că Dumnezeu în actul creației urmărea două scopuri - că nimic nu a rămas ascuns, dar totul a devenit vizibil și deschis și că ceea ce a creat, dar a lăsat. incomplet, primit ar fi sfârșitul. O persoană îndeplinește atât aceste obiective prin studierea lucrurilor, cât și prin influența „alchimică” asupra lor pentru a aduce lucrurile la perfecțiune. Acesta este un proces lung, în timpul căruia pot fi descoperite lucruri noi necunoscute de antichi și arabi. Paracelsus a împărtășit și ele eshatologice

starea de spirit a prietenilor săi „spiritualişti”, prevedea zorii erei ioachimite a Duhului Sfânt, când nimic nu va rămâne ascuns, iar artele şi ştiinţele vor atinge cea mai mare perfecţiune” [100, pp. 11-.12].
aceleași gânduri au fost caracteristice utopismului social al lui Alsted, Andrea, Comenius: <Reformele lor sociale, religioase și educaționale s-au bazat pe credința că omenirea are încă un mileniu, care va fi marcat de restaurarea atât a cunoașterii lucrurilor create pe care Adam le deținea înainte. căderea și limba lui Adam, care i-a dat putere asupra tuturor lucrurilor” [100, p. 12].
Bacon urmează căi similare: „Ideea de a studia natura prin invenții și descoperiri pentru glorificarea lui Dumnezeu și în folosul omenirii era deja obișnuită în vremea când Francis Bacon (1561-1626) a folosit-o ca bază pentru reforma întregii lumi a cunoașterii. Bacon a recunoscut că alchimistul și magicianul natural și-au împărtășit obiectivele de a studia natura „din punct de vedere al practicii". Scopul adevărat și legitim al științelor este „a oferi vieții umane descoperiri" și putere. În toamnă, omul și-a pierdut stăpânirea asupra lucrurilor create. Acum vine epoca restaurării stăpânirii umane” [100, p. 12].
Bacon a criticat hermetismul și magia naturală, deoarece „dintr-un amestec atât de nociv de lucruri umane și divine se naște nu numai o filosofie fantastică, ci și o religie eretică” [100, p. 13]. Dar

această critică și-a pierdut acuitatea și certitudinea la Bacon când a fost vorba de utilitarism: „În ciuda eforturilor lui Bacon de a-și separa clar opera de spiritul și metodele hermeticilor, multe dintre ideile lor sunt reflectate în scrierile sale. Își bate joc de alchimiști pentru că încearcă să extragă secrete chimice din miturile păgâne, dar propria sa lucrare este dominată de credința în cunoștințele antice, pe care o asociază în primul rând cu numele de Solomon, și încearcă, de asemenea, să descopere secretele naturii, îmbrăcat de vechii sub formă de mituri și pilde. „În istoria naturală, care a stat la baza fizicii sale, Bacon a trebuit să se bazeze pe autori precum Pliniu, Cardano, Paracelsus, Portus. Considerând că este o risipă să lucrezi la primele principii ale naturii, fie că sunt principii sau atomi, deoarece ele „nu au legătură directă cu bunăstarea omenirii”, Bacon a fost nevoit să acorde o atenție considerabilă acelor „spirite” pe care alchimiștii, magii naturali. iar iatrochimiştii interpretaţi ca purtători ai forţelor cereşti. În cele din urmă, „Noua Atlantidă” (1627) a lui are asemănări evidente cu utopii sociale ermetice precum „Descrierea Republicii Christianopolis” (1619) a lui Andrea și „Orașul Soarelui” (.1623)” [100, 17] a lui Campanella.
În timpul vieții sale, munca lui Bacon nu a fost apreciată, iar primul val de recunoaștere i-a venit nu din afară

comunitatea științifică emergentă, dar din partea reformiștilor utopici sociali, ale căror activități s-au intensificat mai ales în ajunul și în timpul războiului civil. Figura centrală și cea mai colorată dintre reformiști a fost Hartlieb, care, cu ajutorul lui Comenius, care a fost chemat în Anglia în acest scop și cu sprijinul aripii reformiste a „lungului parlament”, a încercat să realizeze „Casa lui Bacon”. Solomon” [100, p. 19]. Declanșarea războiului nu a permis realizarea acestei întreprinderi, dar activitățile grupului Hartlieb au continuat, iar printre activiștii săi s-au numărat aproape toți participanții la „colegiul invizibil”, și mai ales Boyle.
Aici ar trebui să ne oprim și să vedem cu ce avem de-a face de fapt. Când vine vorba de ipoteza lui Merton, prin componenta utilitaristică (pentru a beneficia de ceilalți) atât Merton, cât și noi înțelegem utilitarismul științific, adică utilizarea cunoștințelor științifice, și nu utilitarismul în general, indiferent de ce surse de cunoaștere reală sau imaginară le alimentează. pe. Se poate susține că hermetismul se referă la utilizarea cunoștințelor științifice obținute în mod disciplinar obișnuit? Dacă da, atunci avem într-adevăr o ipoteză a originii instituțiilor pentru aplicarea cunoștințelor științifice, sau cel puțin pădurile spirituale ale unei astfel de ipoteze, în spatele cărora se poate întâmpla ceva semnificativ. Dacă nu, avem altceva.
Încercarea de a înlocui puritanismul lui Merton cu hermetismul se bazează pe faptul incontestabil că utopiile sociale ale secolului al XVII-lea au fost create, pe de o parte, sub influența evidentă a hermetismului, iar pe de altă parte, toate au inclus ideea de educație, cunoaștere și utilizarea acesteia. Dar din nou se pune întrebarea: ce fel de cunoștințe? Hall a studiat în mod special utopiile secolelor XVII-XVIII. din acest unghi. Prima sa concluzie este că însăși ideea unei legături între știință, tehnologie și schimbarea socială este extrem de tânără: „Convingerea că urcăm în rai construind mai întâi o scară numită „știință”44 care ne conduce la o a doua. scară numită „eficiență tehnologică*4, și ne aduce deja la „utopia44”, este, după părerea mea, o credință de origine recentă. Prin urmare, este necesar

să se țină seama de lipsa sa inerentă de dezvoltare și de nelocuirea premiselor sale, punând accent pe progresul material și acordând aproape deloc atenție statutului religios, moral și social al omului... Până în secolul al XX-lea, îmbunătățirea societatea a fost concepută în primul rând ca o problemă morală sau umanitară, și nu ca o problemă tehnică; în același mod, educația era privită ca un proces moral și umanitar, și nu ca integrarea unei persoane în diverse profesii tehnice” (75, pp. 34-35).
Legătura dintre știință și tehnologie până la sfârșitul secolului al XIX-lea. nu a fost realizată în niciun model formal coerent, iar activitatea științifică a decurs mai mult pe linia artelor și hobby-urilor.

- „Oamenii care făceau deloc știință o făceau fie pentru plăcerea intelectuală personală, fie pentru că erau incluși în sistemul de învățământ... Nevoia de a justifica activitatea științifică era simțită de ei la fel de puțin ca și nevoia de a justifica scrisul de poezie sau vânătoarea de vulpi. . Ei au putut și au considerat activitatea lor utilă, deoarece a adăugat ceva la arhiva cunoașterii universale. Dar nimeni nu a simțit nevoia să analizeze critic această credință, nimeni nu s-a îndoit că o astfel de credință se aplică în egală măsură studiului teoriei numerelor și studiului fosilelor, indiferent cât de îndepărtate și plictisitoare ar părea aceste studii pentru majoritatea oamenilor... În acea epocă, nimeni nu se îndoia că progresul tehnologiei este preocuparea industriașilor și artizanilor înșiși. Au existat inventatori clericali și inventatori gentleman, dar ei erau percepuți ca naturi excentrice. în limba secolului al XVIII-lea. filosofia naturală a crescut prin acumularea de cunoștințe, iar invenția a avut drept sursă viclenia și arta” (75, p. 35).
Mulți oameni de știință au fost strâns asociați cu utopienii secolului al XVII-lea și au participat activ la activitățile reformatorilor englezi din acea vreme. Potrivit lui Hall, acest fenomen este destul de de înțeles, având în vedere că activitatea științifică în general și utopismul social de atunci erau unite prin caracterul lor internațional. În această trăsătură a științei, Hall vede motivele dificultăților de înțelegere a conexiunilor dintre știință și tehnologie. Știința este de natură internațională, iar tehnologia este legată de condițiile istorice specifice ale unei țări date. „Problemele actuale ale diferitelor științe, spre care gravitau cercetările în Anglia, erau aceleași probleme actuale ale întregii Europe: știința secolului al XVII-lea. a fost la fel de internațional, critic și competitiv ca și astăzi. Nu exista o lume separată a bucătăriei engleze, izolată de lumea generală a științei și jucând știința după propriile reguli, de parcă știința ar fi un fel de greier. Atașarea activității științifice față de problemele actuale a fost recunoscută de toți oamenii de știință pregătiți profesional, iar o astfel de activitate a fost foarte slab influențată de polemici despre valoarea sau alte atribute ale cercetării științifice, precum și de considerente despre posibilele beneficii ale uneia sau aceleia descoperiri, aceasta sau teoria respectivă, precum și criteriile externe în general.de orice fel. Cei care au scris multe despre știință în general au făcut puțin pentru a o promova... Astfel, când luăm în considerare realizările științei din acea perioadă, constatăm, și nu este nimic neașteptat, că toate erau în mare măsură abstracte, chiar și academice. : lucrarea lui Ullis despre creier, Lower despre respirație, Newton despre matematică

pură, mecanică și optică, Flamstead despre cartografia cerului înstelat, Ray despre clasificarea florei Angliei, Boyle despre pneumatică și chimie. Niciuna dintre aceste lucrări nu a îmbunătățit navigația,

sau medicina, sau agricultura. Mi se pare că aceste studii au fost în general efectuate fără a ține cont de posibile îmbunătățiri, sau, în orice caz, componenta utilitară a motivației a fost îndepărtată și periferică în comparație cu un interes personal profund pentru rezolvarea problemei, adică motivația principală a fost mai mult. strâns legat de autoafirmarea și vanitatea umană decât de idealismul și altruismul*.
Natura universală și supranațională a fost în secolul al XVII-lea. și utopism. Problemele reconstrucției sociale pe baze rezonabile sau științifice au fost puse nu în raport cu aceasta sau cutare țară, ci ca un ideal pentru implementare universală și imitație universală. Descriind activitățile lui Samuel Hartlieb, șeful reformiștilor utopici englezi, Hall subliniază că lui Hartlieb, în general, nu-i păsa de unde să-și dea seama de socialitatea pe care a inventat-o: „A fost pasionat de astfel de scheme până la sfârșitul vieții. Când restaurarea monarhiei a spulberat ultimele speranțe pentru realizarea lor în Anglia, a crezut că noua societate, pe care a numit-o Antilia, ar trebui să se înființeze fie în Polonia, fie în Virginia” ț75, p. 37-38].
Luând în considerare utopiile din acea vreme, Hall constată că ele, ca și știința acelei perioade, nu erau „tehnologice”, adică nu vedeau în progresul tehnologic, în aplicațiile tehnologice ale cunoștințelor științifice, o forță capabilă să schimbe direcțional structura sociala. Hall remarcă despre universalele lui Comenius: „Când Comenius se gândește la îmbunătățirea lotului uman, nu se gândește deloc la două mașini în fiecare garaj” [75, p. 40]. În aceeași ordine de idei, urmează observațiile sale despre „Macarius” al lui Hartlieb: „Majoritatea valorilor și distincțiilor lui Macarius s-au bazat pe mijloace vechi dovedite, cum ar fi legi înțelepte, superioritatea armatei, responsabilitatea administratorilor față de regii-filozofi. . Nu mi se pare că utopia lui Hartlieb a fost o utopie tehnologică” (75, p. 37).
\ Astfel, problema aplicării cunoștințelor științifice și a genezei instituțiilor corespunzătoare par a fi atât de nouă, încât hermetismul, oricât de mult încearcă să înlocuiască puritanismul și oricât de activ participă la crearea utopilor din secolul al XVII-lea. secolului, nu poate, așa cum spune, să explice nimic, să fie o ipoteză a apariției unui sistem de utilizare a cunoștințelor științifice. Aici, însă, se împletesc două împrejurări suplimentare care nu ne permit să scăpăm pur și simplu de Hermetism ca un vârtej privat de gândire care nu are nimic de-a face cu problema.
Primul este că hermetismul s-ar putea dovedi a fi o schelă spirituală pentru înțelegerea aplicabilității cunoștințelor științifice, adică modul de propagandă științifică pe care o clasificam anterior după tezaurul caracteristic epocii s-ar putea baza într-o oarecare măsură și pe hermetism, pe ideea de utilitarism în general, vag asociată cu cunoașterea în general și cu cunoștințele științifice în special. Ni se pare că din acest punct de vedere, Hermetismul este o ipoteză cu totul valabilă, deși în plan spiritual

În pădurile ermetismului, nimic semnificativ nu a apărut, așa cum se întâmplă cu numărul copleșitor de ipoteze - abordarea logică nu a prins conținutul. Cu toate acestea, hermetismul trebuie recunoscut ca o ipoteză între ipoteze.
A doua împrejurare este legată de faptul că hermetismul, în opinia noastră, a contribuit la apariția ipotezei lui Smith despre artă (în sensul modern) ca sursă de inovații tehnologice, comparabilă ca impact asupra tehnologiei cu știința, deși periferică, dar interesant și important din punct de vedere al aplicației. . Smith a atras atenția asupra faptului că procesele binecunoscute și utilizate pe scară largă de turnare, fabricarea aliajelor, matrițelor, îmbinărilor, procesele de ștanțare, laminare, tratare a suprafețelor, frezare, gravare, lipire, sudare, șlefuire, amalgamare, diverse tipuri de acoperiri, o parte semnificativă a coloranților, reactivii, precum și metodele de fabricare a acestora, au apărut pentru prima dată printre bijutieri, decoratori, artiști, sculptori, pot fi urmărite în artă cu câteva secole mai devreme decât apariția lor în arsenalul tehnologic al producția socială.
În cele mai multe cazuri, Smith, bineînțeles, trebuie să se limiteze la a afirma faptul preexistenței uneia sau aceleia noutăți în artă, iar apoi doar conturează liniile generale pentru mișcarea noutăților în tehnologie: „Tranziția de la ornamentele de cupru. la topoare și săbii de bronz ale mileniului al IV-lea î.Hr. e., de la uși monumentale din bronz turnat, statui și mai ales clopote până la tunuri de bronz. Dacă produsele în sine nu oferă dovezi suficiente, atunci o comparație a unei relatări pline de viață și detaliată a unităților de clopot, scrisă de un meșter priceput la începutul secolului al XII-lea. Teofil, cu un tratat despre turnarea tunurilor de către remarcabilul meșter Beringuccio, apărut patru secole mai târziu, arată cum tehnologia militară depindea de tehnologia bisericească. Este clar că orice tehnologie disponibilă este derivată dintr-un set corespunzător de nevoi ale guvernului și ale oamenilor, oricare ar fi aceste nevoi. Insist pe un singur lucru: până de curând, o invenție în domeniul tehnologiei avea mai multe șanse să apară în domeniul mobil al esteticii decât în domeniul practicii. Vom vedea mai jos că până și dezvoltarea metodelor de producție de masă datorează mult industriei artistice, dacă nu direct artistului. 135].
Când tranzițiile sunt clare, Smith subliniază atât domeniul de origine al tehnologiei corespunzătoare, cât și domeniul aplicațiilor sale tehnologice: „Focuri de artificii festive chinezești au inițiat mult mai multe experimente chimice decât explozivii militari. Navele cu reacție și rachetele moderne sunt legate genetic de artificiile de agrement, iar sistemele lor de navigație datează din cunoștințele obținute pentru prima dată de la rachetă, acea jucărie comună. Din

Pregătirea tuturor instrumentelor optice are rădăcinile în lustruirea oglinzilor și pietrelor prețioase antice pentru a le spori strălucirea decorativă* [103, p. 137].
Expandând arta ca inițiator al metodelor de producție în masă, Smith scrie că multe dintre abilitățile și procesele care au apărut mai întâi în arte și au fost apoi adoptate pe scară largă de industrie, inspirate la momentul apariției lor de ideile artei de masă ieftine și accesibile. , au fost în mare măsură o metodă de copiere a mostrelor artistice cu reducerea costurilor asociată cu acoperiri, căptușeli,

plăci etc. El analizează în detaliu rolul acestor abilități și procese în dezvoltarea tipografiei, fotografiei și metalurgiei.
În stadiul actual, situația, potrivit lui Smith, arată astfel: „Prin însăși natura sa, tehnologia este complexă și nu poate fi pe deplin înțeleasă. „Există două moduri de a simplifica această complexitate până la limitele percepției umane. Prima este recunoașterea de către oamenii de știință a unităților și a interacțiunilor lor la o scară limitată, dar precisă; a doua este recunoașterea unităților conectate, care uneori ia forma unei analize de sisteme, dar este reprezentată într-o formă mai constructivă de art. Pe măsură ce tehnologia trece de la forma muncii individuale a unui artizan la cea a unui agregat de sisteme integrate, importanța proceselor individuale se pierde în momentul în care acestea devin mai productive. Apariția noii tehnologii se datorează din ce în ce mai puțin curiozității artiștilor, ea are loc acum în laboratoare puternic finanțate și este din ce în ce mai dependentă de știință. Dar însăși trecerea de la artizan la tehnolog nu presupune apariția unui nou domeniu al artei în care artistul va trebui să joace un anumit rol? [103, p. 158].
•Smith, bineînțeles, răspunde afirmativ la această întrebare și, întrucât știința și arta sunt separate prin abordarea sa (analizeze știință, sintetizează arta), nu avem nimic de obiectat; în cele din urmă, nimeni nu știe ce este arta și de ce nu ar trebui să fie, în special, percepția prin prisma integrității, conjugarea părților, care, totuși, nu se potrivește tocmai dorinței artei de a reduce în masă costul producție prin conservarea unei cruste estetice, produse cosmetice pe o bază mai puțin estetică.
Dar în cadrul subiectului nostru, aceasta este o problemă secundară. Ceea ce ne interesează real este posibila legătură a ipotezei lui Smith cu hermetismul și relația acestei ipoteze cu problema utilizării cunoștințelor științifice. În ceea ce privește legătura cu hermetismul, suntem înclinați să credem că există o astfel de legătură. Pâlpâind în Evul Mediu și nu părăsește scena până în secolul al XIX-lea. figurile de „maestru”, „maestru”, „magician” sunt scrise cu colorarea lor clar ermetică conform atelierului de artă tocmai în acele

rolurile despre care vorbește Smith. Mai mult, acest grup se caracterizează printr-o serie de trăsături comune care îl deosebesc clar atât de teologii scolastici, cât și de oamenii de știință. Cu siguranță grupul nu aparține disciplinei. Și mai presus de toate, acest lucru se dezvăluie în legătură cu publicare, publicitate. Dacă teologul, ca și omul de știință, nu poate decât să publice, întrucât actul de recunoaștere disciplinară presupune prezentarea produsului în tocmai acea formă, fie că este vorba de articol, monografie, disertație, manuscris, atunci maestrul sau magicianul, alchimistul, artistul , al cărui produs este încorporat în material , nu este obligat și nu are nicio înclinație să dea seama de modul în care a fost atins acest rezultat. Tendința a fost mai degrabă inversă - să păstreze secrete, în primul rând față de colegii din magazin, descoperirile și descoperirile lor. Această dorință de secret, de secret, de protejarea propriilor realizări de privirea altcuiva, atât de caracteristică hermetismului, este poate singura cale prin care Hermetismul și arta ca sursă de inovație tehnologică au îmbogățit interioarele instituțiilor pentru aplicare. de cunoștințe științifice, unde secretul a primit deja sarcina funcțională a protecției de la un concurent.

Întrebarea dacă ipoteza lui Smith are vreun sens în raport cu problema apariției unui sistem de utilizare a cunoștințelor științifice este mai complicată. Ni se pare că da, dacă luăm în considerare că relația nu trebuie să fie deloc pozitivă - relația de legătură genetică, continuitate, antecedente etc. Aici avem o relație clar dominantă și foarte utilă pentru a pune întrebare. Ca sursă de inovații tehnologice, arta, evident, nu se bazează pe șiruri de cunoștințe științifice disciplinare, dar adresa unor astfel de inovații este meșteșugul, spre deosebire de producția de mașini, care împarte întregul tehnologic în componente și realizează o creștere a productivității muncii. tocmai prin împărțirea ansamblului tehnologic complex în unele simple, componente care permit mecanizarea cu asamblarea ulterioară a întregului din piese. Pentru acest tip de tehnologie disecat în componente elementare, arta este cu greu capabilă să fie o sursă de inovare, întrucât inovația însăși, ca întreg tehnologic complex, trebuie prezentată în aceeași formă disecționată operațional, cuplată în ceea ce privește ritmul și volumul privat. Activități. Aceasta necesită calcul, sincronizare, un ghid pentru asamblare, cu care arta nu trebuie să se ocupe atâta timp cât este artă, în virtutea naturii piesei a producției sale.
Natura demarcatoare a ipotezei Smith ne permite să aruncăm o privire mai atentă asupra ipotezei Mathias, pe care am promis să o lăsăm pentru final. Mathias [82] vine la ipoteza sa asupra atitudinilor și motivațiilor de masă dintr-o analiză a paradoxului discrepanței dintre nivelul aplicațiilor tehnologice ale cunoștințelor științifice și nivelul de dezvoltare a științei însăși, care a avut loc în Anglia în anii 1760-1850.

Pe de o parte, Anglia la acea vreme era liderul progresului tehnologic: „Trebuie pur și simplu să ne bazăm pe diferența dintre caracteristicile creșterii industriale și pe procesul de inovare la nivel național pentru a explica faptul că economia britanică s-a dezvoltat mai mult. pe scară largă decât a făcut-o în alte țări și în 1750-1850 a devenit relativ mai avansată în dezvoltarea de noi tehnologii și în dezvoltarea de noi industrii decât economia altor țări. Acest lucru este valabil mai ales dacă vorbim despre nivelul general de tehnologie, productivitatea muncii și calitatea produselor în industriile în creștere - în industria textilă, metalurgică, prelucrarea metalelor, mașini-unelte, construcții de mașini, energie, chimie, ceramică, sticlă * (82 , p. 64]. Pe de altă parte, Pe de altă parte, această conducere nu a fost observată în domeniul cercetării științifice: „Cunoașterea științifică, în general, nu arată o concentrare similară în Marea Britanie, mai ales în cazul chimiei, unde legăturile dintre cunoștințele științifice și inovarea industrială au fost probabil cele mai strânse.Dezvoltarea cunoștințelor științifice a fost un fenomen paneuropean În Franța, de exemplu, statul a oferit o asistență mult mai mare științei prin intermediul Academiei de Științe, alocații militare, precum și direct sprijin pentru cercetare aplicată, așa cum a fost cazul, să zicem, cu departamentul de cercetare al fabricii de porțelan din Sèvres, unde s-au dezvoltat glazuri, emailuri și vopsele... În general, oamenii de știință au efectuat cercetări tehnologice mai sistematice în Franța decât pe aceasta. partea Canalului. Țările neafectate de industrializare, dar având nevoi militare, au înființat academii de același tip cu patronaj de stat, cu asistență de stat și privată pentru artele utile, în special cele promițătoare de aplicații

militare. Academiile din Suedia, Rusia, Prusia, Italia* pot servi aici ca exemplu [82, p. 64-65].
Explicând dezvoltarea neuniformă a tehnologiilor naționale bazate pe o gamă unică paneuropeană de cunoștințe științifice, Mathias subliniază importanța impactului psihologic al societăților științifice și al oamenilor de știință experimentali asupra activităților practice din diverse industrii. În cursul unui astfel de impact s-a dezvoltat o atitudine psihologică de masă și practic științifică, care s-a concentrat pe statistici, măsurători, comparații, pe căutarea variabilelor care să reflecte calitatea tehnologiilor utilizate, productivitatea, costurile forței de muncă, adică acest impact creat. o paradigmă tehnologică, fără de care nu sunt posibile nici evaluarea tehnologiilor disponibile și nici apariția motivației pentru introducerea de noi tehnologii.
/ Ni se pare că dacă câinele tehnologic este îngropat oriunde, atunci este aici. Cunoașterea științifică este un semn care nu se va clinti, nu va curge de la sine, nu se va grăbi la tehnologie

pe tema fertilizării sale în numele progresului tehnologic şi ai ajuta pe ceilalţi. Avem nevoie de indivizi, oameni, capete umane, obsedați de ideea unei aplicații. Și cu cât sunt mai mulți astfel de indivizi, oameni, capete, cu atât mai largă este baza de identificare a legii lui Zipf, cu atât rangurile și standardele soluțiilor propuse sunt mai înalte, cu atât mai puține întârzieri în extragerea sumei de utilitate din cunoștințele științifice în creștere, care alimentează astăzi. creșterea și dezvoltarea țărilor capabile să insufle obsesia aplicațiilor și mania aplicațiilor pentru generațiile viitoare, pentru a oferi oportunități de implementare a ideilor „nebunești* ale adjectivelor transmutatoare ale arsenalul tehnologic disponibil al societății. Această obsesie pentru aplicare și această manie pentru aplicare nu ar trebui să se bazeze neapărat pe ceea ce John Stuart Mill, logicianul și economistul englez, a numit cândva modul american de a reproduce generații de vânători de dolari, deși nimeni nu va nega puterea și puterea motivului material, stimulente materiale...
Motivele obsesiei și maniei, pofta de cunoștințe științifice pentru utilizarea lor, în scopul familiarizării pot fi foarte diferite. Houseman, de exemplu, descrie statisticile motivelor acelorași americani care caută să se alăture cunoștințelor științifice după cum urmează: Alimente”, la dorința unei doamne de 82 de ani din Boston de a învăța ebraica pentru a putea comunica cu propriul ei Creator în limba sa proprie. Băieții merg la facultate (sau vor să meargă) pentru a deveni medici, oameni de știință, avocați, pentru a întârzia începutul vieții profesionale, pentru a juca fotbal, pentru a câștiga mai mulți bani, pentru a evita intrarea în armată sau pur și simplu pentru că vor să afle mai multe despre literatură, istorie, filozofie. Fetele merg la facultate aproximativ din aceleași motive, precum și din motive suplimentare, la fel de variate, de la dorința de a deveni secretară într-un birou strălucit până la dorința de a se întâlni cu bărbați cu studii universitare, despre care s-a observat că au tendința a se căsători cu studenţi * {76, p. 4]. Dar oricât de diferite ar fi motivele, există motive mai puternice decât un dolar, obsesia pentru aplicare și mania pentru aplicare, indiferent de pământul în care apar, necesită capacitatea de a număra, măsura, căuta și găsi variabile, „caracteristici măsurabile*, scale de calitate și eficiență. Nu motivele, ci tocmai aceste aptitudini și abilități, care fac parte din

atitudinea psihologică transmisă de societate, determină dacă societatea trebuie dezvoltată, în curs de dezvoltare sau chiar „primitivă*”. Corpul de cunoștințe științifice este deschis tuturor. Un singur lucru este important - creșterea din copilărie, dorința de a-l folosi, dusă în „subcortex”. Problemele aplicării cunoștințelor științifice sunt complexe și diverse.

Le-am atins doar fără să ne propunem propriile ipoteze, care vor fi înaintate. Acum nu acesta este scopul muncii noastre.
Ulise a fost dezvăluit:
Dacă întâlnești un călător drag și călătorul întreabă: „Ce fel de lopată porți pe umărul tău strălucitor, străine? „Au cărat arși în pământ...”
(Odiseea, XI, 127-1")
A sosit momentul să punem capăt. Privește în jur, dă-ți seama, vezi ce ai vrut, dar nu a funcționat, ce nu ai vrut, dar s-a dovedit. Într-un cuvânt, nu te mai mișca în știință, este timpul să scrii o concluzie.

CONCLUZIE
În introducere, am promis să descriem pe scurt tipurile de cultură, să atingem problema comunicării interculturale, să trecem de la greci la Renaștere, să arătăm că incredibilul este posibil, iar calea europeană către dezvoltare nu a cuprins ideea de a fi ales, eurocentrismul din partea forțelor supraumane care doreau să ofere europenilor știință, revoluție științifică și tehnologică, capacitatea de a scăpa de multele „genii în sticlă” care au reușit întotdeauna să fie eliberate, dar niciodată a reușit să fie închis înapoi. Europenii au fost și rămân printre oamenii care, poate, au avut ceva mai multe aventuri istorice și nenorociri decât oamenii din alte centre de cultură. Generație după generație s-a scurs în jurul acelor dificultăți și obstacole pe care ei înșiși le-au ridicat pe propriul drum către viitor. Europenii nu căutau nimic intenționat și, deși zicala preferată a lui Aristotel era „știința pe care o căutăm” (Metafizica, 982-983a), europenii căutau cel mai puțin știința. Și când s-au împiedicat de ea, agățându-se de triviale și dogmele post-niceene, știința nu a devenit imediat și brusc pentru ei ceea ce este - o sursă inepuizabilă de suc utilitar, limba lui Adam, introducând omul în stăpânirea naturii. Încă ne dăm seama ce este și ce nu este știința , ce poate și nu poate face, unde se află și unde este mai bine fără ea.
Cât de departe au mers europenii în dezvoltarea lor europeană de alte centre de cultură? Dacă această cale era dreaptă în spiritul reproșului lui Herzen către Hegel – „Progresul omenirii era cunoscut atunci ca cel mai înalt traseu incognito – etapă cu etapă, caii erau antrenați în stații” [115, p. 163], - nu am ezita să răspundem fără ezitare - au plecat trei milenii sau chiar mai departe: nici alte culturi nu au stat pe loc, au intrat în dezvoltarea lor. Dar calea nu a fost dreaptă, a aderat întotdeauna la principiul Unde vadis? și niciodată Quo vadis? Prin urmare, timpul nu este o scară adecvată pentru măsurarea diferențelor interculturale. Tipurile culturale se disting structural, nu cronologic. Europenii au arătat pur și simplu că trecerea de la un tip de cultură la altul, de tip „european”, există. Le-au trebuit trei milenii pentru a face această tranziție și, probabil, principalul lor merit și principala lor realizare istorică mondială a fost că au tradus problema dezvoltării moderne.

răsucirea de la forma Unde vadis? sub forma lui Quo vadis? Japonezii, dacă luați în considerare bogații, nu numai evenimente vesele. epoca de incubație a introducerii „științei olandeze” [106], a redus durata tranziției de zece ori: știau încotro se îndreaptă. Astăzi calea către știință este deschisă tuturor și nimeni nu are ordin să meargă la știință, să stabilească recorduri, ar exista dorință și dorință. Calea către știință s-a mutat din planul istoriei, planul încercărilor și erorilor, eliberării nesăbuite a „geniilor din sticlă” și eschivarea ingenioasă a catastrofelor iminente, în planul acțiunii politice raționale, pregătite teoretic, unde această cale poate nu se mai măsoară în secole și milenii, ci prin suma modificărilor structurale în sociocod, și mai ales în mecanismele de transmitere a socialității, transmiterea ei din generație în generație.
Ce diferențiază în mod specific tipul nostru de cultură de alte tipuri? Am spune - distribuția generală a abilității de formalizare: formalizarea activă, flexibilă și operațională a oricăror probleme, traducerea lor într-o formă măsurabilă și rezolvabilă, capacitatea de a căuta, găsi și, dacă este necesar, de a crea artificial entități de fundal ale unui natură semn etern, lipsit de semne de spațiu și timp. Uneori acest activism simbolic ne eșuează, iar noi, cu un set de postulate ale actualismului, încercăm să identificăm și să rezolvăm probleme pentru care acest set este evident insuficient. Dar excepțiile nu schimbă regulile. În țările centrului european de cultură, atitudinea psihologică științifică, obsesia aplicării, mania și priceperea aplicării sunt reproduse în masă, aproape universală, din generație în generație. Nu toată lumea are această configurație să funcționeze la întregul său potențial. dar aici diferențele sunt de grad, nu de tip.
•Unde sunt acele porți nu atât de largi către dezvoltare, pe care, vrând-nevrând, oricine vrea să fie dezvoltat în sensul modern al cuvântului, să stăpânească știința ca instrument de putere nu numai asupra naturii, ci și asupra lor propriul viitor, va trebui să treacă prin? Dacă nu ne-am abătut prea mult de la adevăr în analiza noastră a tranziției de la greci la disputele moderne în jurul științei, genezei și naturii ei, rădăcina tuturor problemelor și întrebărilor de transplantare a științei pe alte soluri culturale este stabila și masivă transmiterea obsesiei de aplicare, a maniei și a abilității de aplicare. Orice altceva este fie inclus ca componente în această problemă integratoare și multifațetă, fie are un caracter auxiliar și secundar. Europa a stabilit un curs pentru știință de îndată ce virusul trivia a pătruns în canalele sale de difuzare și a rămas în ele o componentă inamovibilă și neînlăturată a educației formale. Faptul că quadrivium a apărut lângă trivium, că au fost acoperiți cu o coroană luxuriantă și ascunsă de trunchi de creșteri istorice sub forma unei varietăți de discipline științifice, o aplicație cu mai multe subiecte, nu a schimbat nimic în esența însăși a materie.

Trivium și quadrivium sunt de neînlăturat din sistemul nostru de educație: totul se bazează pe ele și pe toate căile individuale către știință pe care fiecare dintre noi, european și non-european, trebuie să le parcurgem cu ele. Poate fi și mai dificil pentru un european să facă asta: prea mult este tabu, prea mult este închis de postulate care interzic întrebările despre de ce și de ce. Un ochi proaspăt non-

european ar putea vedea multe lucruri care sunt ciudate și demne de studiat.
Plictiseala mortală a tablei înmulțirii pitagoreice și a cazurilor aristotelice, a părților de vorbire și a membrilor propoziției cu nesfârșitul „La ce întrebare răspunde?” ar putea da naștere într-o zi la un val de activism studențesc, comparabil ca forță, semnificație și conținut cu valul recent de activism studențesc. Dar valuri vin și pleacă, dar tabele înmulțirii, gramaticile, plictiseala înțelegerii lor rămân. Fără ele, este imposibil să se formeze, să se introducă în subcortexul unei atitudini psihologice științifice - acea viziune foarte critică asupra a ceea ce se întâmplă în alte centre de cultură, care este familiară unui european, dar absentă în alte centre de cultură, aceea capacitatea de a imagina totul sub forma și pe fundalul eternității, tocmai acea capacitate de a înțelege în momentele dificile ale vieții pentru cap, dar pentru regula de calcul.
Puteți scrie legi magnifice, puteți adopta primele rezoluții din lume privind politica științifică, așa cum se face în India [99, p. 107-109], puteți înconjura universitățile cu cea mai mare atenție și îngrijire personală, așa cum se face în Indonezia [63], puteți construi campusuri magnifice și puteți menține un statut social incredibil de ridicat al elitei academice, așa cum se face în Nigeria [05]], dar dacă trivia și quadrivium-ul nu au prins rădăcini în sufletul elevului de clasa I, dacă atitudinea științifică, obsesia pentru aplicare, priceperea aplicației rămâne o a doua cultură” - o cultură a serviciului, care poate fi uitat pe un birou sau într-un laborator - același lucru va continua întotdeauna. Astronomii îi vor mulțumi conducătorului Imperiului Ceresc pentru eclipsa eșuată (69, p. 93], oamenii de știință vor percepe știința ca o altă mitologie: „Oamenii de știință indieni practică știința doar în laborator, iar în afara laboratorului, în viața de zi cu zi, ei rămân. captivi ai ideilor și ritualurilor străvechi, supuși prejudecăților și credinței în supranatural. Printre oamenii de știință din India, nu este neobișnuit să creadă în astrologie, rituri de purificare înainte de a efectua experimente și chiar rituri de sacrificii expiatorii pentru a-și oferi instrumente și echipamente "(99, p. 191).
Trivium și quadrivium nu sunt doar cele „șapte arte libere” cu care Europa și-a legat soarta, ci și cele șapte arte eliberatoare, ajutând să „zdrobească în sine picătură cu picătură” sclavul împrejurărilor moștenite, să aibă o părere proprie și să insiste. pe el, indiferent de circumstanțele istorice

soarta și arbitrariul părinților nu a aruncat o persoană. Dacă cele șapte arte libere și eliberatoare au prins rădăcini în sufletul unei persoane, nu i se va întâmpla nimic inuman, fie că este european sau non-european. Poate să treacă toată viața prin gropi și rigole istorice din beton, să urce fie pe o cruce, fie pe foc, fie chiar pe un raft cu cărți, dar nu se mai poate reface. El nu va mai fi un non-uman.
Europa și-a construit istoria pe umerii și oasele maniacilor pentru extinderea cunoștințelor științifice și aplicarea cunoștințelor științifice. Nu se poate spune că obsesia a fost endemică — caracteristica eponimă a dezvoltării europene este mult mai săracă decât, să zicem, statisticile centenarilor. Posedații erau rareori onorați în timpul vieții, mai des își decorau mormintele cu coroane de flori. Camus a scris nu cu mult timp în urmă: „Nu cunosc pe nimeni care să-și dea viața pentru dovezi ontologice, Galileo, care deținea un

adevăr științific solid”, s-a trădat cu ușurință de îndată ce adevărul a devenit o amenințare pentru viața lui. Într-o oarecare măsură, a bătut corect* [68, p. 9]. Într-un mod greșit. Galileo ar putea să se retragă, să se schimbe în speranța unui ulei ușor de adevăr care va apărea, „se va arăta”. Dar aici Camus, ca și Orwell, forțându-și eroul să abandoneze „de două ori doi este patru”, își exprimă gânduri profund nedrepte despre europeni. Dacă toată lumea ar fi atât de conformă în chestiunile de adevăr, am rătăci și astăzi prin curțile civilizațiilor din Orient, adoptând fie o busolă, fie hârtie, fie o altă curiozitate de la masa altcuiva. Dacă suntem datori vreunuia dintre predecesorii noștri, nu este față de apostați de la adevăr, ci celor care au mers până la capăt. Și se pare că nu există altă cale către o persoană. În orice caz, până nu l-au deschis încă, trebuie să îmbătrânești, fie că ești european sau non-european.

Aici este capătul drumului. Și din nou pe drum. Viața unei persoane este scurtă, iar „suma împrejurărilor” nu este niciodată o bandă de asfalt care trece dincolo de orizont. Și dacă există, este plictisitor să mergi pe asfalt, este și mai rău să conduci: nu ai nimic pe care să-ți atragă atenția. În epoca noastră, nu te vei plictisi. Revoluția științifică și tehnologică scoate la suprafață atât de multe probleme acute, cronometrate, pictate cu culori sociale și de altă natură, încât nu este nevoie să te plângi de umanul dintr-o persoană - întotdeauna există ceva de nedumerit, ceva la care să te gândești, gândiți-vă, ceva de împărtășit contemporanilor. Iar autorul nu consideră că această carte este ceva complet. Ea avea să devină un prilej pentru o conversație serioasă despre lucruri serioase. Autorul nu pretinde mai mult.

LITERATURĂ

1. Marx K, Emigrarea forțată ... - Marx K. „Engels F. Works. a 2-a ed. T. 8.
2. Marx K. La critica filozofiei hegeliene a dreptului. Introducere - Marx K. şi Engels F, Lucrări. a 2-a ed. T.1.
3. Marx K. Capitalul. Critica economiei politice. Volumul unu. Kinga 1: Procesul de producție a capitalului - Marx K. și Engels F, Works. a 2-a ed. T. 23.
4. Marx K. Diferența dintre filosofia naturală a lui Democrit și filosofia naturală a lui Epicur.- Marx K. și Engels F. Din lucrările timpurii. M." 1956.
5. K. Marx, Teze despre Feuerbach, K. Marx și F. Engels, Opere. a 2-a ed. T. 3.
5a. Marx K și Engels F. Ideologia germană.— Marx K și Engels F. Works. a 2-a ed. T. 3.
6. Marx K. „Engels F, Holy Family” sau Critica criticii critice. Împotriva lui Bruno Bauer și a companiei - Marx K și Engels F, Works. a 2-a ed. T. 2.
7. F. Engels, Originea familiei, proprietatea privată în stat.— K. Marx, I. F. Engels. Opere. a 2-a ed. T. 21.
8. Lenin V. I, Opere. T. 14.
9. Lenin V, I. Caiete filozofice. M." 1965.
10. Abelard P, Istoria dezastrelor mele. M., 1969.
11. Altov G., Zhuravleva V. Călătorie în epicentrul controverselor.- Star. 1964. nr 2.
12. Antologie de filozofie mondială. T. 1. Partea 2. M.” 1969.

13. Bloomfield L. O serie de postulate pentru știința limbajului - Istoria lingvisticii XIX în secolele XX. în eseuri şi extrase. Partea 2. M.” 1960.
14. Hegel G. Ştiinţa logicii. Partea 1. M.” 1970.
15. Herzen A, I. Lucrări colectate. T. XVI.
16. Hobbes T. Lucrări alese. T. 1-2. M." 1965.
17. Gurevici A. Ya. Categorii de cultură medievală. M." 1972.
18. Elmslev L. Prolegomene la teoria limbajului *.- Nou în lingvistică. Emisiune. SUNT." 1960.
19. Zbavitel D, Kasty. M.» 1969.
20. Yngwe V. Profunzimea ipotezei.—Nou în lingvistică. Vp. 4. M. 1965.
21. Istorie filozofică. T. 2. M., 1941.
22. Kant Ya. Eseu. T. 3. M. 1964.
23. Kant I, Scrieri. T. 2. M. 1964.
24. Cassidy F. X. Logosul mitului focului. M.» 1972.
25. Krol Y. L. Sima Qian este istoric. M.» 1966.
26. Kudryavtsev M. K. Comunitate și castă în Hindustan. M.» 1971.
27. Levy-Bruhl L. Gândirea primitivă. M." 1930.
28. Leibniz G, Scrisoare către Sophia Charlotte.- Științe filozofice. Nr. 4, 1973.
29. Lem S. Suma tehnologiilor. M., 1968.
30. Lentsman Y. Sclavia în Grecia miceniană și homerică. M." 1963.
31. Losev A. F. Istoria esteticii antice (înalții clasici). M." 1974.
32. Losev A. F. Istoria esteticii antice. M." 1963.
33. Losev A. F. Estetica dansurilor rotunde în „Legile” lui Platon.- Antichitate și modernitate. M." 1972.

34. Lotman Yu. M. Despre problema tipologiei culturii - Lucrări asupra sistemelor de semne. T. 3. Tartu, 1967.
35. Lawrence W. L. Oameni și atomi. M.t. 1967.
36. Mirsky E. M. Cercetarea interdisciplinară ca obiect de studiu științific.— System Research. M., 1972.
37. Nalimov V. V., Mulchenko Z. M. Scientometrie. M.. 1969.
Sunet Oppenheimer R. Trapez zburător. M., 1967.
39. Monumente ale literaturii latine medievale din secolele X—XII. M., 1972.
40. Petrov M. K. Caracteristici de sistem ale activității științifice și tehnice.— Cercetare de sistem. M., 1972.
41. Petrov M.K. Limbajul și structurile categoriale.—Știința și istoria culturii. Rostov-pe-Don, 1973.
42. Powell S. F. Rolul științei teoretice în civilizația europeană.— World of Science. 1965, nr.3.
43. Rosenfeld L. Newton și legea gravitației, La sursele științei clasice. M., 1968.
45. Saltykov-Șchedrin M. E. Lucrări alese. M. - L., 1947.
46. Sapir E. Poziția lingvisticii ca știință.— Istoria lingvisticii al XIX-lea și al XX-lea în eseuri şi extrase. Partea 2. M., 1960.
47. Snow Ch. P. Două culturi. M., 1973.
48. Sobolev S. Da, asta e destul de grav! — Posibil și imposibil în cibernetică. M., 1963.
49. Sobolevsky S. P. Aristofan și timpul său. M., 1957.
50. Saussure F. de. Curs de lingvistică generală. M., 1933. Ed. a II-a: M.: URSS, 2004.

51. Saussure F. de. Curs de Lingvistică Generală.– Istoria Lingvisticii XIX şi
secolele XX în eseuri şi extrase. Partea 1. M., 1960.
52. Spinoza B. Lucrări alese. T. 2. M., 1957,
53. Spirkin A. G. Originea limbajului și rolul său în formarea gândirii.- Gândirea și limbajul. M., 1957.
54. Whorf B. L. Lingvistică și logică.Nou în lingvistică. Emisiune. 1M." 1960.
55. Whorf B. L. Știință și lingvistică.Nou în lingvistică. Emisiune. 1M." 1960.
56. Hockett C. Grammar for the Listener.Nou în lingvistică. Emisiune. 4. M., 1965.
57. Chomsky N. Structuri sintactice.Nou în lingvistică. Emisiune. 2. M., 1962.
58. Cititor despre istoria Greciei Antice. M. „ 1964.
59. Shchepansky Ya. Concepte elementare de sociologie. M., 1969.
60. Hume D. Lucrări. T. 2. M., 1966.
61. Yarkho V. Tragedia greacă antică.- Întrebări de literatură. 1974, nr.4.
62. Anderson RS Age Conferences on Science in Poor Nations o extravaganță inutilă? – Forumul științific. Voi. 4. Nr. 6. Toronto, 1974.
63. Bere HW American Experience în Indonezia. Lexington. Kentucky, 1971.
64. Ben-David J. Știința ca profesie și profesionalismul științific. Raportează la a VII-a Sociologică! Congres. Varna, 1970.
65. Berghe PL van den. Putere și privilegii la o universitate africană. Cambr., 1973.
66. Blackett P.M.S. The Ever Widening Gap.–Science. Voi. 155 februarie. 1967.
] 67. Blackett PMS Omul de știință și țările subdezvoltate.– Știința științei. L., 1964.
68. Camus A. Mitul lui Sisyphos. Munchen , 1965 .
69. Știința chineză. Explorări ale unei tradiții antice. Ed. de N. Sivin și Sh. Îmi pare rău. Cambr. Mass. , 1973 .
70. Critica și creșterea cunoașterii. Cambr., 1970.
71. Curtius ER Literatura europeană și Evul Mediu latin. Berna, 1948.
] 72. Dart FE, Pradhan PL Predarea interculturală a științei.– Știință. Vol. 155, nr 3763,
] 73. Graham AC China, Europa și originile științei moderne, Needham's

Marile Titrări. – Știința Chineză. Explorările unui antic! Tradiție. Cambr. Masa." 1973.
74. Green JC Paradigma kuhniană și evoluția darwiniană în istoria naturală.– Perspective in the History of Science Technology. Norman Oklahoma. 1971.
75. Hall AR Știința, Tehnologia și Utopia în secolul al XVII-lea.– Știință și societate 1600–1900. Cambr., 1972.
76. Hausman L. Presiuni, beneficii și opțiuni.– Învățământ superior universal.· Wash., 1972.
77. Hegel G. Vorlesungen ûber die Geschichte der Philosophie. Bd. Ш. Lpz., 1971.
78. Jantsch E. From Forecasting and Planning to Policy Sciences.– Management of Research and Development. P., 1972.

79. Kuhn TS Structura revoluțiilor științifice. Chicago, 1970.
■80. Ladd EC, Lipset SM American Social Scientists and the Grpwth of Campus Politicai Activism in the 1960s.— Social Science Information. Vol. 10. № 2, p., 197il.
81. Lasswell HO știința trebuie să servească puterea politică? — Psiholog american. Vol. 25» 1970.
82. Mathias R. Cine l-a deslegat pe Prometeus? Știință și schimbare tehnică, 1600—1800.— Știință și societate 1600—1900. Cambr., 1972.
•83. McLennan J. Cercetare din unghiul Industrialisas.— Căutare. Sydney. Vol. 2. № 11—12, 1971.
84. McLeod R. M, Resurse of Science in Victorian England; The Endowment of Science Movement 1868—1900.— Science and Society 1600—1900. Cambr., 1972.
[PubMed] 85. Merton RK Despre sociologie teoretică. Toronto , 1967 .
86. Merton R, K. Știință, tehnologie și societate în Anglia secolului al XVII-lea.— Osirie. 1908.
87. Nakayama Sh. Joseph Needham - Un filozof organic. Știința Chineză. Explorări ale unei tradiții antice. Cambr. Liturghie.. 1973 .
] 88. Needham J. Istoricul științei ca ecumenic! Omul: O meditație în templu. — Știința chineză. Explorări ale unei tradiții antice. Cambr. Mass. , 1973 .
[PubMed] 89. Needham J. Știința și civilizația în China. Vol. 1—6 Cambr., 1953.
90. Needham J. Science and Society in East and West.— The Science of Science. L., 1964.
91. Nisbet R. Degradarea dogmei academice. NY, 1970.
92. Nyerere JK Libertate și socialism. Dar es Salaam, 1969.
93. Parsons T. The Prospects of Sociologica! Teoria.— American Sociologica! Revizuire. Vol. 15, I960.
94. Price DJ de S. Joseph Needham and the Science of China.— Chinese Science. Explorări ale unei tradiții antice. Cambr. Mass., 1973.
95. Preț DJ de S. Little Science, Big Science. Columbia Univ. Press., 1963.
96. Price DJ de S. Principies for Projecting Funding of Academie Science in the 1970's.— Science Studies. Vol. 1. № 1. L„ 1971.
97. Price D. J, de S. Science Since Babylon. Yale, 1961.
98. Raffles S. Istoria Java. Vol. 1. L., 1817.
99. R&hman A. Trimurti: Știință, tehnologie și societate. New Delhi, 1972.
100. Rattency P. Interpretările sociale ale științei în secolul al XVII-lea.— Știință și societate 1600—1900. Cambr., 1972.
101. Rogers EM, Shoemaker CF Comunicarea inovațiilor: un cross-Abordare culturală. NY, 1971.
102. Ştiinţă şi societate 1600—1900. Ed. de P. Mathias. Cambr., HWB.
103. Smith CS Art, Technology, and Science: Notes on their Histoncal Interaction.— Perspective in the History of Science and Technology. Norman, Oklahoma, 1971.
104. Impactul social al biologiei moderne. L., 1971.
105. Sorokin PA Sociologica! Teorii de azi. NY, 1966.
106. Tanaka M. Chronological Review of the History of Science and Technology in Japan unti! Sfârșitul Feudei! Vârstă. Tokyo, 1956.

107. Învățământ superior universal. Wash., 19712.
108. Înțelept Ch. V., Viser W, H. Behing Mud-Walls in India. L., 1932.

109. Wiser W, H, The Hindu Jajmani System. Lucknow, 1958.
110. Wolff R. A Idealul Universității. Boston, 1969.
111. Zipf GK Comportamentul uman și principiul celui mai mic efort. Cambr. Mass., 1949.
112. Zuckerman H., Merton RK Patterns of Evaluation in Science. Raportează la a VII-a Sociologică! Congres. Varna, 1970.

REZUMAT

M. к. Petrov. Limbă, Simbol, Cultură. Această carte are ca subiect tipologia și analiza comparativă a culturii occidentale și orientale. Ea urmărește în mod esențial, cu date lingvistice, istorice și științifice, critica principiului hegelian al evoluției istorice unidirecționale; aceasta plasează Europa în fruntea culturii, cu falanga țărilor afro-asiatice în remorche. Critica a fost lansată în Rusia la începutul acestui secol de eminenti istorici și filosofi N. Kareyev, N. Berdyayev și L. Karsavin și înăbușită ulterior ca. țara a adoptat o ideologică rigidă! Sistem. În anii 1960, Petrov a contracarat dogmele oficiale cu o idee de evoluție alternativă a conceptelor, a societății, a filozofiei și a obiceiurilor sociale. În acest proces, el a făcut un studiu cuprinzător al atitudinilor mentale specifice fiecărei epoci culturale și a dezvăluit atributele lor prin aceste atitudini, mai degrabă decât ideea unui cercetător despre ele.
Potrivit studiului, culturile se disting prin practicile sociale și prin modul în care fragmentează și integrează cunoștințele, pe care fiecare individ ar trebui să le asimileze, transmiterea culturii depinzând de fiecare dintre noi. Petrov delimitează trei tipuri de cultură: personal-nominal, profesional-nominal și universal-conceptual. Primul este specific unui trib primitiv, a cărui cunoaștere este codificată În numele divinității sale tutelare; al doilea se găsește în societățile tradiționale din Orient (China, India), iar al treilea în Occidentul contemporan.
Sociocodul personal-nominal este transferat prin procesul elementar de educație. Inovația este încorporată în țesutul social printr-un ritual special de inițiere într-un nou nume sau prin repetarea multiplă a experienței familiare. Al doilea tip are această codificare a numelui în esență sinonimă cu profesia: învățat de familie, clan sau castă și strict moștenit: un clan de cizmar, istorici și teoreticieni. Juxtapunerea acestor două aparent ca moduri de transfer de cunoștințe ne confruntă cu destul de multe ghicitori în culturile tradiționale. Al treilea tip, continuă studiul, trebuie să-și fi avut originea în Marea Egee în secolul al V-lea î.Hr., ale cărui circumstanțe insulare au determinat nevoia de a combina profesii, de exemplu, de fermier, războinic, navigator și altele. Metafora paradoxală, dar convingătoare a penteconterului, gelley eleni de cincizeci de vâsleri, „gena socială” a civilizației europene antice și întregi, explică o posibilă mutație în modelul tradițional de transfer de cunoștințe – nașterea culturii greco-romane – stabilită de „situația de punte”; aceasta a necesitat o împărțire strictă a sarcinilor de către întregul echipaj, menținând în același timp autonomia individuală a fiecărui membru în constrângerile unei legi uniforme. Situația a apărut! în cultură ca o nevoie și un obicei de a teoretiza, sau o aptitudine de a vedea lumea ca o unitate în varietate. Acest talent a apărut doar datorită mentalității antice care era pătrunsă de ideea că lumea este Logos. Raționamentul metaforic a devenit o lege universală, dând naștere structurilor categoriale în cultură. phi·

Loofia vetrei europene este considerată un mijloc universal de transmitere și modificare a experienței, o considerație vitală pentru a urmări începuturile civilizației europene și ale științei experimentale.
Baza pentru o astfel de tipologie este „ereditatea socială” sau reproducerea umană succesivă a obiceiurilor și a liniilor directoare. „Gena socială” ajunge să fie reprezentată de semn și capacitatea sa de a păstra sensul pentru o lungă perioadă de timp. Este în esență o transcriere integrată a unor tipuri de practici social vitale. Întrucât întregul corp de cunoștințe este mai mult decât ar putea fi asimilat de un singur individ, el trebuie fragmentat pentru a se potrivi capacității fizice și mentale ale individului și apoi reintegrate într-un singur întreg. Ceea ce înseamnă acest lucru în termeni practici este un echilibru între sociocod și mintea individuală, universal și particular, așa cum se reflectă în modurile care transferă sensul universal în paradigme specifice fiecărei culturi individuale.
Pentru a funcționa în mod normal, sociocodurile se bazează pe mecanisme de comunicare, sau coordonarea activității umane, transferul sau transmiterea de informații familiare și transmutarea sau introducerea de cunoștințe noi și unice. Rolul euristic al acestuia din urmă apare critic, dacă se compară diferitele tipuri de stocare și reînnoire a cunoștințelor din diferite culturi. Din punctul de vedere al „tradiției”, de exemplu, modul în care se face acest lucru în Occident și știința sa cu metodele sale deosebit de precise (o plasă de citare, interzicerea plagiarii materialelor tipărite etc.) sunt suspecte și dăunătoare din punct de vedere social și biologic. ; Motivul este că se referă la nivelurile profesioniștilor europeni „splințiți” sub pragul de alfabetizare și o viață subordonată universităților științifice, legi aparent obiective și strict individualizate și imune la tradițiile de rudenie pur și simplu care nu merită trăite.
Compararea culturilor tehnologice și tradiționale este un experiment mental vital care validează natura ireversibilă și unică a asimilării europene și a generării de cunoștințe care doar superficial ar putea apărea ca o rută circulară către lumea tradiției. Dar, din nou, comparația scoate la suprafață istoricismul și parohialismul științei, descalificând-o de la a judeca asupra cunoașterii umane.
Reflecțiile lui Petrov asupra științei sunt și mai importante prin faptul că el raportează tehnicile de precizie a științei cu o propoziție. Numai recent, .structuraliste, mai mult decât alții, a avut tendința de a vedea propoziția ca unitatea de măsură a propoziției. Și totuși, propoziția este incapabilă să comprima în limbaj întregul corp de cunoștințe generat de cultură. O idee apare doar într-o „rețea de propoziții”. Această ipoteză rupe cu cele clasice ale unei unități între de la și conținutul structurilor lingvistice și propozițiile logice generale.
Dacă este așa, s-ar putea încerca o paralelă istoriologică în mecanismul de transfer-transmutare care trece și transformă semnificațiile încorporate în cultură, familiare Occidentului cu știință și Orientului orientat spre tradiție. Astfel de comparații au descoperit legături între tipurile de limbaj și cele ale transferului de cunoștințe. Modalitățile clasice de transfer sunt în strânsă legătură cu structurile grecești timpurii flexibile, acestea din urmă înclinând spre structurile analitice ale englezei. Petrov susține că formele moderne ale mecanismului de transfer-transmutare produc în mod

necesar limbi structuri metasintactice distincte într-o fuziune a limbilor engleză, vest-europeană și orientală, în primul rând japoneză. Oricare ar fi tipul de comunicare, ea se bazează pe un text generat de o propoziție. Un punct important aici este că textul este deținut în mod obișnuit de

Mai mulți indivizi dintr-o generație dată. Astfel textul poate supraviețui proprietarilor și pentru o perioadă nedeterminată, schimbându-se pentru totdeauna în actele comunicative; pentru că îi încalcă faptul că cel care comentează continuu textul schimbă semnificațiile cunoscute în mod obișnuit ale semnului, cu ascultătorul astfel împins într-un sens nou, „schimbat” pentru el însuși; fami* mincinos găzduiește lucruri noi, leagă pe ambele în moda sugerată de cel care arăta.

Un act de vorbire, se pare, are o structură de transmutare, indicând nu numai un mecanism de transmitere a cunoștințelor și obiceiurilor, ci și faptul că Omul este efectiv condamnat să fie creativ, ceea ce este inerent în el.

ОГЛАВЛЕНИЕ